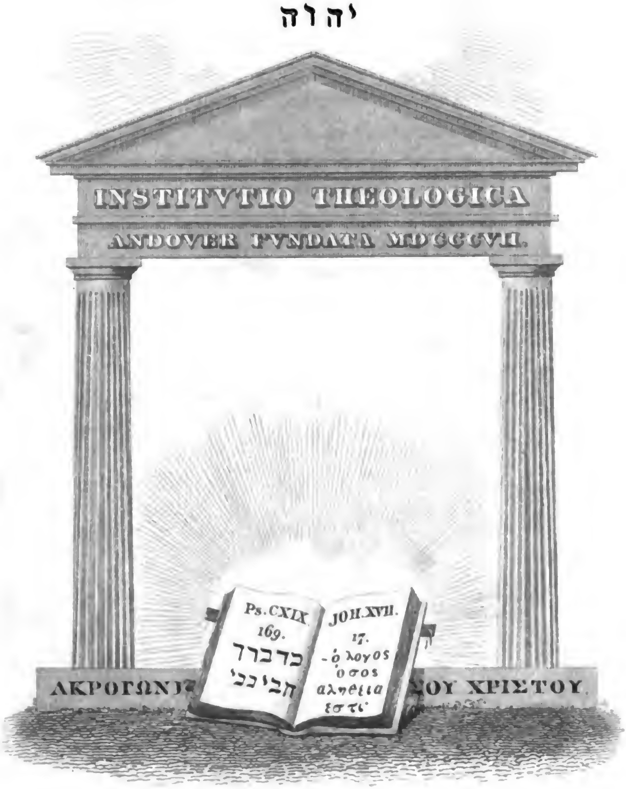
ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 6338 4
HARVARD DEPOSITORY
SPECIAL COLLECTION
CIRCULATION RESTRICTED

31


יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.
Ps. CXIX. 169.
כדברך הבינני
JOH. XVII. 17.
ὁ λογος ὁ σος αληθεια εστι

Niedner, 354.

Digitized by Google

Kritiſche
Unterſuchungen

über den

menſchlichen Geiſt

oder

das höhere

Erkenntniß- und Willensvermögen

von

Salomon Maimon.

Leipzig, bei Gerhard Fleiſcher dem Jüngern.

1797.

Digitized by Google

Digitized by Google

Sr. Hochgeboren

dem

Herrn

Grafen Adolph von Kalkreuth.

Digitized by Google

Digitized by Google

Würdiger Herr Graf!

Ich eigne Ihnen dieſes Werk zu, nicht (wie es zu geſchehen pflegt) bloß pro forma, aus einer Art Dankbarkeit für erhaltene, oder mit Hinſicht auf noch zu erhaltende Wohlthaten, ſondern weil Sie in der That ein gegründetes Recht darauf haben. Ich habe es in Ihrem Hauſe, mit Ihrer Aufmunterung und Unterſtützung verfertiget; und was noch mehr iſt, ich habe bei dieſer Verfertigung mir gerade einen ſolchen Leſer wie Sie gedacht, und gleichſam von Ihnen das Maß genommen. Einen Mann von vielem Scharfſinn, mit lebhafter Imagination, der die ſchwerſten Materien leicht zu faſſen, und wenn er ſie

Digitized by Google

gefaßt hat, richtig zu beurtheilen im Stande iſt; der mehr als einerlei Kenntniß ſich erworben hat, ſo daß wenn z. B. ein Gegenſtand der Philoſophie durch ein Beiſpiel aus der Mathematik erläutert werden muß, dieſes Beiſpiel ihn nicht in Verlegenheit ſetzen wird; der, wenn er auch von der Gelehrſamkeit keine Profeſſion macht, dennoch mit den vorzüglichſten Produkten der neueſten Litteratur bekannt iſt, und ſie zu würdigen weiß; endlich einen ſolchen, der nach erworbener Einſicht, eine kurze Ueberſicht der Wiſſenſchaften nach ihren mannigfaltigen Gegenſtänden, Methoden und den Verhältniſſen, worin ſie mit einander ſtehen, zu erlangen wünſcht.

Der Plan dieſes Werkes iſt, wie der Titel beſagt: Kritiſche Unterſuchungen ꝛc. Eine Unterſuchung iſt kritiſch, wenn das Erkenntnißvermögen unmittelbar ſich ſelbſt, und mittelbar die dadurch beſtimmte Erkenntniß zum Gegenſtande hat. Aber hier entſteht eine wichtige Frage: wie iſt eine Kritik des Erkenntnißvermögens möglich? denn das Erkenntnißvermögen erkennt ſich ſelbſt nicht unmittelbar (durch innere Merkmahle), ſondern bloß als Subjekt und (ſubjektiven) Grund der Erkenntniß durch ſeine Wirkung, d. h. es kann ſich ſelbſt durch nichts andres als durch ſeine Wirkungsart, oder

die Geſetze, nach welchen es Objekte erkennt, ſelbſt als Objekt beſtimmen. Eine Kritik des Erkenntnißvermögens aber fordert gerade das Gegentheil. Die Beantwortung dieſer Frage iſt dieſe: Die Kritik des Erkenntnißvermögens fordert keinesweges, daß das Erkenntnißvermögen erſt ſich ſelbſt unabhängig von den Objekten der Erkenntniß als Objekt erkennen ſoll, dieſes wäre unmöglich; ſie fordert bloß, das abſolut Nothwendige und Allgemeine in der Erkenntniß ausfündig zu machen, und als die erſten Gründe der Erkenntniß ſyſtematiſch darzuſtellen. Denn eben daraus, daß etwas in der Erkenntniß anzutreffen iſt, welches abſolut (nicht erſt durch gegebene Objekte der Erkenntniß bedingt) nothwendig und allgemein (in Beziehung auf alle mögliche Objekte der Erkenntniß) gültig iſt, erkennen wir, daß dieſes Etwas nicht in gegebenen Objekten, ſondern im Erkenntnißvermögen ſelbſt gegründet ſein muß. Nun iſt zwar ſchon längſt eine Wiſſenſchaft bekannt, die dieſer Forderung Genüge zu thun ſcheint, nehmlich die Logik, welche die Formen des Denkens in Beziehung auf Objekte überhaupt als Grundſätze und Poſtulate a priori aufſtellt. Da aber dieſe Grundſätze und dieſe Poſtulate bloß die negativen Bedingungen (conditiones sine quibus

non) ausſagen, unter welchen eine Erkenntniß von Objekten überhaupt möglich iſt, und keine poſitiven Erkenntnißgründe (dadurch beſtimmbare Objekte) ſind, ſo kann die Logik nur einem Theile der gedachten Forderung Genüge leiſten, der andere und zwar wichtigere Theil aber bleibt dadurch allein noch unbefriedigt.

Nun hat zwar ſchon längſt Kant eine ſolche Kritik zu Stande gebracht, der ich aber, bei allem zugeſtandenen ſubjektiven Werthe (in Anſehung des ungemeinen Scharf- und Tiefſinnes, und ſyſtematiſchen Geiſtes, den der Verfaſſer darin gezeigt hat) ſehr mittelmäßigen objektiven Werth (in Berichtigung und Erweiterung unſrer Erkenntniß) beilege, und daher nicht bloß in einzelnen Stücken, ſondern in dem ganzen Plan einer ſolchen Kritik, mich von dieſem großen Manne abzuweichen und hierin einen eigenen Weg einzuſchlagen gezwungen ſehe.

Erſtlich habe ich bemerkt, daß dieſem berühmten Verfaſſer an einem Syſteme mehr als an genauer Bearbeitung der dazu erforderlichen Stücke gelegen iſt. Da aber ein Syſtem (wenn nicht die Principe, auf welchen es gegründet iſt, und die Materialien, die durch daſſelbe verbunden und geordnet werden ſollen, ſchon

vor demſelben als wahr feſtgeſetzt ſind), kein Kriterium der Wahrheit abgeben kann, ſo ſollte man hier gerade umgekehrt verfahren. Man ſollte erſt die Wahrheit der zu einem Syſtem überhaupt erforderlichen Stücke, d. h. ihre Tauglichkeit zu einem Syſtem überhaupt außer Zweifel ſetzen, alsdann würde ſich das Syſtem, zu welchem ſie tauglich ſind, von ſelbſt ergeben; und ſollte die Natur der zu behandelnden Wiſſenſchaft kein Syſtem zulaſſen, ſo würde doch die Wiſſenſchaft an ſich berichtigt und erweitert werden. Der Mathematiker geht ſeinen ſichern Weg, ohne ſich um ein Syſtem ſeiner Wiſſenſchaft zu bekümmern (man hat noch nie von *einem* Syſtem der Mathematik ſprechen hören).

Zweitens nimmt Kant gewiſſe Thatſachen des gemeinen Menſchenverſtandes an. Nun aber unterſcheidet ſich der gemeine von dem durch Wiſſenſchaften kultivirten Menſchenverſtande vorzüglich darin, daß dieſem an der Wahrheit der Erkenntniß an ſich, jenem aber an ihrem Gebrauche im praktiſchen Leben gelegen iſt. Ihm gilt eine Täuſchung ſo gut als eine Wahrheit, wenn nur die praktiſchen Folgen von jener mit den praktiſchen Folgen von dieſer übereinſtimmen. So iſt es dem Landmann einerlei, ob die Sonne um

Digitized by Google

die Erde, oder die Erde um ihre Axe, oder um die Sonne ſich bewege; dieſes auszumachen, überläßt er dem Aſtronomen. Ihm liegt bloß daran, daß er mit dem (ſeiner Vorſtellung nach) Sonnenaufgang zur Arbeit aufſteht, und in gehöriger Jahrszeit ſein Feld beſtellt. Dem Aſtronomen hingegen iſt nicht darum zu thun, die Erſcheinungen an den Himmelskörpern bloß als Fakta zum Gebrauch im gemeinen Leben aufzuſtellen, ſondern aus ihren wahren Gründen zu erklären, und nach allgemeinen Geſetzen zu beſtimmen. Er darf alſo hierin keiner Täuſchung Raum geben. Nun aber legt Kant ſeinem Syſteme gerade ſolche Täuſchungen (die die Pſychologie aufdeckt) zum Grunde, welches doch nicht geſchehen dürfte.

Drittens legt er (zum Behuf des poſitiven Theils ſeiner Kritik) gewiſſen Erkenntnißvermögen Funktionen bei, die ihnen gar nicht zukommen.

Viertens hat er kein allgemeines Kriterium der materiellen Wahrheit aufgeſtellt, welches doch, wie ich zeigen werde, geſchehen könnte und ſollte.

Mein Plan iſt alſo in dieſem Werke, die Nothwendigkeit einer Kritik des Erkenntnißver-

Digitized by Google

mögens überhaupt, und die Unzulänglichkeit der Kantiſchen darzuthun, und eine eigene, meine Forderungen befriedigende Kritik aufzuſtellen.

Mit den Herrn Kantianern, oder wie ſie ſich ſelbſt nennen, kritiſchen Philoſophen, habe ich noch weniger Urſache zufrieden zu ſein, als mit ihrem großen Lehrer. Der größte Theil von ihnen thut nichts mehr, als die Kantiſche Kritik kommentiren, epitomiren, populariſiren, und ſo zu wäſſern, daß ſie alle Kraft und allen Saft verliert. Die wenigen Originaldenker und ſcharfſinnigen Köpfe, die den Nahmen kritiſche Philoſophen mit Recht verdienen, und die entweder eigene Syſteme aufzuſtellen, oder das Kantiſche vollſtändig zu machen ſuchen, ſpannen wiederum den Bogen zu hoch; kommen zuweilen (wie die Kometen der Sonne) dem Kantiſchen Syſteme ſehr nahe, zuweilen aber entfernen ſie ſich in ihren hyperboliſchen Bahnen von demſelben ſo ſehr, daß man ſie gänzlich aus dem Geſichte verliert. Sie führen in ihren Schriften (um deſto mehr Anſehen von Scharf- und Tiefſinn zu erhalten, oder vielleicht um ihrer Philoſophie kein empiriſches Anſehen zu geben) mehrentheils gar keine Beiſpiele an, um ihre höhern Spekulationen dadurch zu erläutern, und wenn ſie ſich ja dazu herablaſſen, ſo

Digitized by Google

ſinds nicht etwa Beiſpiele aus den einfachſten Begriffen und Sätzen der Mathematik (wie es der große Wolff faſt immer thut), ſondern ſolche, die mehrentheils anſtatt die Sache zu erläutern, dieſelbe vielmehr verwirren. Der eine, um zu zeigen, daß es Begriffe geben kann, die zwar keinen Widerſpruch enthalten, aber dennoch ſich nicht konſtruiren laſſen (welches Leibnitz durch das Beiſpiel eines Dekaeders erläutert) unternimmt deßwegen eine beſchwerliche Reiſe nach dem Eismeer, um ſich von da einen weißen Bären zum Beiſpiel zu holen, und läßt dieſen alsdann einige Seiten lang herum tanzen. — Der andere, um zu zeigen, daß Induktion keine abſolute Allgemeinheit geben kann, reiſt nach dem Nilſtrom, um ſich zu dieſem Behufe ein Krokodil zu holen. Ein dritter wiederum ſegelt nach dem Vorgebirge der guten Hoffnung, von wo er einen Hottentoten mitbringt, den er nachher mit dem Citoyen Johann Jakob Rouſſeau einen Kontretanz tanzen läßt u. ſ. w. In ſpekulativen Schriften ſind Beiſpiele unentbehrlich, und wer ſie nicht beibringt, wo ſie erforderlich ſind, erregt den gerechten Verdacht, daß vielleicht er ſich ſelbſt nicht verſtanden hat. Aber ich behaupte noch mehr, daß nehmlich nur Beiſpiele aus der Mathematik zu dieſem Behufe tauglich

ſind, weil die Objekte der Mathematik durch Begriffe auf eine präciſe Art beſtimmte Anſchauungen ſind. Hier kann genau angegeben werden, wie viele Merkmahle im Begriffe enthalten; welche weſentliche und welche zufällige; welche gemeinſchaftliche und welche eigene Merkmahle ſind u. ſ. w. welches ſich mit den empiriſchen Objekten nicht thun läßt.

Nun etwas noch über die Einrichtung dieſes Werkes. Es zerfällt in vier Theile: 1) Geſpräche über die erſten Gründe der Erkenntniß. Die dialogiſche Form habe ich bloß deßwegen gewählt, weil ich ſie für die beſte halte, Sachen zu entwickeln und von allen Seiten zu betrachten. 2) Prolegomena zu einer Kritik des reinen; 3) Prolegomena zu einer Kritik des praktiſchen Erkenntnißvermögens. 4) Eine Ethik nach Ariſtoteles, die mit den vorhergehenden Prolegomenis in Verbindung ſteht, weil meiner Ueberzeugung nach, der Gebrauch der Kantiſchen Moral problematiſch iſt und bleiben wird. Die Ariſtoteliſche Ethik beruht zwar nicht auf einem einzigen dazu tauglichen Princip; aber eben darum iſt ſie zum praktiſchen Gebrauch tauglicher als die Kantiſche. Da ich das Original nicht leſen kann,

Digitized by Google

ſo mußte ich mich zu dieſem Behufe Herrn Jeniſch Ueberſetzung bedienen. Ich habe alles weggelaſſen, was ich davon nicht habe verſtehen können, oder was mir unerheblich zu ſein ſchien.

Dieſen Theil, Herr Graf! der ſchon im Manuſcript Ihren Beifall erhalten hat, empfehle ich beſonders Ihrer Aufmerkſamkeit.

Ew. Hochgeboren

Den 14. April 1797.

gehorſamſter Diener

der Verfaſſer.

Digitized by Google

Inhalt.

Erſtes Geſpräch.

Die Logik iſt ſo wenig in Rückſicht auf ihre Principien unabänderlich, wie als Wiſſenſchaft ſchon vollendet. Sie iſt alſo ſowohl einer Berichtigung als einer Erweiterung fähig, weil ſie eine analytiſche Wiſſenſchaft iſt. Die Richtigkeit einer Analyſis hängt aber von der Richtigkeit der ihr vorher gegangenen Syntheſis ab; und weil eine Wiſſenſchaft nur alsdann vollendet heißen kann, wenn ihre Lehrſätze und Aufgaben apriori, d. h. aus ihren Principien, vollzählig gemacht werden können, wie z. B. die Trigonometrie. Praktiſche Vernunfterkenntniß hat keine objektive Realität, weil die Vernunft als ein bloßes Erkenntnißvermögen, die Möglichkeit, nicht aber die Wirklichkeit der Erkenntniß beſtimmen kann. Nähere Entwickelung der Vergleichung zwiſchen der Revolution in Anſehung des Weltſyſtems, und der in Anſehung der Metaphyſik. Abſolute Bewegung kann viererlei Bedeutungen haben. Bewegung im abſoluten (den Objekten, die ihn erfüllen, als Bedingung vorausgeſetz-

Digitized by Google

ten, und nicht erſt durch dieſelbe bedingten) Raume, Bewegung im relativen Raume; in wie fern dieſe Bewegung in Beziehung auf alle darin befindliche Körper vorgeſtellt wird. Nach einem Geſetze a priori beſtimmte Bewegung, ohne daß dadurch das Objekt der Bewegung erkennbar iſt. Nach einem Geſetze a priori beſtimmte Bewegung, ſo daß das Objekt dadurch erkennbar iſt, und von ſeinem correlatum in dieſer Bewegung unterſchieden werden kann. Nur auf dem Begriffe der abſoluten Bewegung in dieſer letztern Bedeutung kann der Unterſchied der einander entgegen geſetzten Weltſyſteme beruhen. Analogiſche Anwendung. Die Kritik des V. erſtreckt ſich weiter als die Kantiſche, indem jene Kritik des reinen Erkenntnißvermögens überhaupt, dieſe aber bloß Kritik der reinen Vernunft iſt. Der Anfang jener Kritik wird mit der Logik gemacht. Eine Wiſſenſchaft kann nicht bloß durch ihren Gegenſtand, ſondern auch durch ihre Erkenntnißquelle und beſondere Methode erklärt werden. Es gibt zwar eine allgemeine und eine beſondere Logik, aber dieſe iſt ſo wenig ſubjektiv als jene; nur mit dieſem Unterſchiede, daß die allgemeine Logik allgemein, die beſondere Logik aber partikulär objektiv iſt. Die Stelle einer Wiſſenſchaft muß nicht nach Aehnlichkeit mit andern Wiſſenſchaften, ſondern durch ihre Abhängigkeit von andern Wiſſenſchaften, und die Abhängigkeit dieſer von jenen beſtimmt werden. Die allgemeine und transſcendentale Logik ſind wechſelſeitig von einander abhängig. Die Grundſätze und Poſtulate der allgemeinen Logik erhalten erſt ihre Bedeutung durch die transſcendentale Logik. Die Formel eines verneinenden Satzes iſt nicht, A. iſt nicht non A., dieſe iſt bloß die Formel der Entgegenſetzung; ſondern A. iſt nicht B.; und die eines bejahenden

henden Satzes iſt nicht, A. iſt A., welche die eines identiſchen folglich leeren Satzes iſt, ſondern A. iſt B, und die des Widerſpruchs iſt, A. iſt B. und nicht B. Ein Widerſpruch findet alſo zwiſchen Sätzen, aber nicht zwiſchen Begriffen Statt. Der Satz des Widerſpruchs in der allgemeinen, von der transſcendentalen iſolirten Logik, hebt ſich ſelbſt auf. Die allgemeine Logik ſetzt den Begriff des realen Denkens, als durch die Bedingungen, welche die transſcendentale Logik angibt, beſtimmt voraus, beſtimmt aber ſelbſt dieſe Bedingungen nicht. Vergleichung des Verhältniſſes der allgemeinen zur transſcendentalen Logik, mit dem Verhältniſſe der Buchſtabenrechnung zur eigentlichen Algebra. Die transſcendentale Logik ſollte der allgemeinen vorhergehen. Die Arithmetik hat den Begriff der abſoluten Einheit, und der durch Verhältniß zu derſelben beſtimmbaren Zahl zum Gegenſtande. So wenig der Begriff von Größe, als die Brüchenlehre, findet in ihr an ſich, von der Geometrie ganz iſolirt, Statt. Jene ſetzt alſo dieſe voraus. In wie fern aber die Geometrie die Quantität der Quantorum beſtimmen ſoll, ſetzt ſie die Arithmetik voraus. Das mögliche Denken wird nach dem Satze des Widerſpruchs (negativ); das wirkliche aber nach dem Satze der Beſtimmbarkeit; und das nothwendige nach dem Satze der Identität beſtimmt. Das wirkliche Denken, als das Denken eines gegebenen wirklichen Subjekts, iſt kein Gegenſtand der Logik. Alles Denken iſt an ſich nothwendig obſchon dadurch etwas als unmöglich, möglich oder wirklich beſtimmt wird. Der Satz des Widerſpruchs iſt an ſich poſitiv, beſtimmt aber das Objekt negativ. Der Satz der Identität aber iſt umgekehrt, an ſich negativ, beſtimmt aber das Objekt poſitiv, welches der Grund

iſt, warum man jenen aber nicht dieſen, der Logik zum Grunde legt. Der Satz des Grundes überhaupt gehört zur allgemeinen, der des zureichenden Grundes aber zur transſcendentalen Logik; weil der oberſte Grundſatz der allgemeinen Logik einen Grund, aber keinen (zur Beſtimmung eines Objekts) zureichenden Grund abgibt. Verſtand im engern Sinne iſt das Vermögen, in einer beſondern Darſtellung das Allgemeine zu erkennen. Die Begriffe der Mathematik ſind nicht willkührliche Begriffe, indem ſie nach einem Grundſatze, der ſich auf die Möglichkeit einer Konſtruktion überhaupt auf eine jede gegebene Konſtruktion a priori bezieht, gebildet werden. Die Unterſcheidung zwiſchen weſentlichen und zufälligen Merkmahlen betrifft nicht die Begriffe an ſich, ſondern in Vergleichung mit ihren Konſtruktionen. Zufällige Merkmahle ſind ſolche, wovon abſtrahirt werden kann, und zum Behuf der Allgemeinheit, nicht aber an ſich, abſtrahirt werden muß. Es gibt keine Vorſtellungen ohne Bewußtſein überhaupt. Dunkle Vorſtellungen ſind ſolche, die man als Vorſtellungen auf ein unbeſtimmtes Objekt bezieht, deren Merkmahle aber nicht zureichen, ſie auf ein beſtimmtes Objekt zu beziehen, deren beſtimmter Beziehung alſo man ſich nicht bewußt iſt. Verworrene Vorſtellungen ſind ſolche, die man als Vorſtellungen auf verſchiedene Objekte zugleich bezieht, wodurch dieſe Beziehung verworren wird. Es muß ein Kriterium der materiellen Wahrheit geben, und nur unter dieſer Vorausſetzung kann es ein Kriterium der formalen Wahrheit geben. Es gibt dreierlei Verhältniſſe der Vorſtellungen im Bewußtſein. Verhältniß zu einem einzigen Bewußtſein. Verhältniß zur Abhängigkeit im Bewußtſein. Verhältniß zur Verknüpfung in einer Einheit des Bewußtſeins. Die logiſche Einhelligkeit

Digitized by Google

und Entgegenſetzung iſt die (nach dem Satze der Identität und des Widerſpruchs beſtimmte) analytiſche; die reale aber die (nach dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit erkennbare) ſynthetiſche. Real entgegengeſetzte Prädikate können ſo wenig als logiſch entgegengeſetzte, demſelben Subjekte beigelegt werden. Die logiſche Einhelligkeit und Entgegenſetzung betrifft den Begriff; die mathematiſche die Konſtruktion des Begriffs; die transſcendentale die Möglichkeit einer Konſtruktion, und die empiriſche die Folgen. Die logiſche Entgegenſetzung beſtimmt ein nihil negativum; die mathematiſche ein nihil privativum; die transſcendentale ein Unendliches (den Stoff zu einem unendlichen Urtheile), und die empiriſche ein nihil privativum in Beziehung auf die Folgen. Nicht den urſprünglichen, ſondern den abgeleiteten Urtheilen kommt Quantität zu. Ein unendliches Urtheil iſt ein ſolches, worin ſowohl das Prädikat als ſein Gegentheil vom Subjekte verneint wird (obſchon der Ausſage nach bloß jenes verneint wird). Die objektive Realität (der Gebrauch) der hypothetiſchen Urtheile kann in Zweifel gezogen werden. Die hypothetiſche Form findet nur bei den identiſchen Urtheilen und den Schlußformen (worin major und minor zuſammen das antecedens, und die conclusio das consequens ausmacht) Statt. Aſſertoriſche Urtheile finden nur in Beziehung auf Objekte der Erfahrung Statt; ihre objektive Realität kann alſo mit dieſer in Zweifel gezogen werden.

Zweites Geſpräch.

Erfahrung bedeutet 1) Wahrnehmung, 2) Wiederholung der Wahrnehmung, 3) die damit verknüpfte ſubjektive, 4) die objektive Nothwendigkeit.

Digitized by Google

Dieſe kann in Zweifel gezogen werden. Abſolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit ſind Merkmahle des Begriffs einer Erkenntniß, die abſolut a priori iſt, aber keine Kriterien, woran ſie als objektiv erkennbar iſt. D. Hume leitet nicht den Begriff von Urſache, ſondern bloß ſeinen vermeinten Gebrauch aus Gewohnheit und Ideenaſſociation her. Erfahrung hat keine abſolute Gewißheit, ſondern bloß Näherung zur Gewißheit. Vorſtellen iſt nicht die erſte und einfachſte Funktion des Erkenntnißvermögens. Vorſtellung iſt ein Merkmahl, welches mit andern als in einem Objekte verbunden gedacht und darauf bezogen wird. Verſchiedene Bedeutungen von Materie und Form. Raum wird nicht als eine Qualität empiriſcher Objekte, ſondern als Verhältniß zwiſchen denſelben erkannt. Er wird nicht als ein durch beſondere Objekte beſtimmtes beſonderes, ſondern als ein allgemeines (durch Vielheit der Objekte überhaupt) beſtimmtes Verhältniß erkannt. Er iſt eine Bedingung a priori von der möglichen Verſchiedenheit empiriſcher Objekte überhaupt, und wird durch die gegebene Verſchiedenheit ſelbſt als ein empiriſches Objekt angeſchaut. Seinem Begriffe a priori nach iſt er unendlich, ſeiner empiriſchen Darſtellung nach aber immer endlich. Der Raum als Gegenſtand der reinen Geometrie, iſt ſo wenig der gedachte Begriff, als die empiriſche Anſchauung, ſondern ſeine Anſchauung a priori, die durch folgendes Geſetz unſeres Erkenntnißvermögens beſtimmt wird. Wenn ein Begriff in Beziehung auf das Erkenntnißvermögen empiriſch darſtellbar, in Beziehung auf andere zur Darſtellung erforderliche Vermögen des Subjekts aber nicht darſtellbar iſt, ſo wird er als ein von den empiriſchen Objekten unabhängiges Objekt an ſich angeſchaut. Gleichartige Objekte

Digitized by Google

können nur durch Beziehung auf verſchiedenartige, als außer einander, und dieſe wiederum nur durch Beziehung auf jene als Raum erfüllend erkannt werden. Sinnlichkeit iſt das Vermögen, das Individuelle in den Gegenſtänden zu erkennen, und braucht nicht eben mit Empfindung verknüpft zu ſein. Der Raum kann alſo als Form der Sinnlichkeit überhaupt gedacht werden. Zeit hat drei Beſtimmungen, die den Beſtimmungen vom Raume völlig entſprechen. Zeitpunkt entſpricht dem Orte im Raume; Zeit (als ein Continuum) dem Raume, und Zeitfolge dem Außereinanderſein im Raume. Alles was in Anſehung dieſer Beſtimmungen vom Raume gilt, gilt auch in Anſehung der ihnen entſprechenden Beſtimmungen von der Zeit. Bewegung a priori iſt Bedingung von der möglichen Anſchauung des Raumes, und alles was darin a priori beſtimmbar iſt; der Raum aber iſt Bedingung von der Möglichkeit einer empiriſchen Bewegung. Die Elementargeometrie betrachtet ihre Objekte an ſich, von ihrer Entſtehungsart (durch Bewegung a priori) abſtrahirt; die höhere Geometrie aber betrachtet ſie bloß in ihrer Entſtehung. Das Subjekt kann ſich ſelbſt nur als Fluxion ſeines Zuſtandes anſchauen. Die transſcendentale Logik ſoll nicht bloß die Möglichkeit des Gebrauchs reiner Erkenntniß a priori von empiriſchen, ſondern von Gegenſtänden überhaupt, und die Möglichkeit der a priori beſtimmten Gegenſtände ſelbſt unterſuchen.

Die Erkenntniß eines realen Objekts muß einen Erkenntnißgrund a priori haben. Dieſer kann in nichts anderm, als in dem Verhältniſſe des gegebenen Objekts zum Begriffe eines realen Objekts überhaupt beſtehen. Die transſcendentale Dialektik hat zum Gegenſtande: 1) Die Unrechtmäßigkeit des Gebrauchs reiner Principien (Be-

griffe und Grundſätze) a priori von **Dingen an ſich** (unter Vorausſetzung dieſes Gebrauchs als Faktum) darzuthun. 2) Dieſen **Gebrauch** ſelbſt als **Faktum** zu bezweifeln. Die **Formen** der Urtheile ſind die als **Poſtulate** a priori gegebenen **Verbindungsarten**, auf ganz **unbeſtimmte** Objekte bezogen; **Kategorien** aber die **Begriffe** dieſer **Verbindungsarten**, auf durch Merkmahle in einer Anſchauung a priori **beſtimmte** Objekte bezogen. Die **Kategorien** müſſen als Bedingungen des Denkens eines realen Objekts überhaupt, **unmittelbar** aus deſſen Begriff hergeleitet, und die **Formen** ſelbſt dadurch beſtimmt und vollzählig gemacht werden. Die durch die bloßen **Formen** ſich auf einander beziehenden Glieder des Mannigfaltigen beſtimmen einander **wechſelſeitig**, und können nur durch einen **Zirkel** erklärt werden. In wie fern aber ſie durch die **Kategorien** als im Objekte **erkennbar** gedacht werden, beſtimmen ſie einander **einſeitig**. **Begriffe** und **Grundſätze** a priori **gebrauchen**, heißt nichts andres, als **ſynthetiſche Folgen** daraus herleiten. Die Frage: Quid facti? muß der Frage: Quid juris? vorher gehen. Die **ſynthetiſche Einheit der Apperception** ſetzt zu ihrer **Möglichkeit** die **analytiſche Einheit** des **Selbſtbewußtſeins**, und dieſe ſetzt wiederum zu ihrer **Erkennbarkeit** jene voraus. Die **ſynthetiſche Einheit der Apperception an ſich** aber wird nach einem **Grundſatze** a priori **erkennbar**. Der **oberſte Grundſatz** alles realen Denkens iſt die **analytiſche Einheit** der Glieder des Mannigfaltigen im **Bewußtſein** (daß das eine Glied ohne das andere im Bewußtſein nicht Statt finden kann), welche Bedingung der **ſynthetiſchen Einheit der Apperception** iſt.

Die **Kategorien** haben ihren **Gebrauch** in Beziehung auf reale **Objekte** der **Anſchauung** a priori.

Inhalt.

In einer jeden wirklichen Erkenntniß findet eine Dreieinigkeit des Subjekts (des Ich) Statt. 1) Der durch die ſynthetiſche Einheit der Apperception beſtimmte Begriff eines Subjekts der Erkenntniß überhaupt. 2) Das durch eine gegebene (wirkliche) Erkenntniß beſtimmte Subjekt dieſer Erkenntniß. 3) Das durch empiriſche Merkmahle beſtimmte Subjekt. Die Einheit der Apprehenſion iſt die Einheit der Beziehung der Anſchauungen auf einander in Zeit und Raum, wodurch dieſe ſelbſt als Objekte der Anſchauung möglich ſind. Die Frage in Anſehung der Subſumtion der Objekte unter reine Begriffe a priori muß allgemeiner (als ſie Kant aufſtellt) ſo aufgeſtellt werden: eine wirkliche Subſumtion ſetzt ihre Möglichkeit (nach dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit) voraus. Worin beſteht nun dieſe Möglichkeit? Beantwortung dieſer Frage in Anſehung der Subſumtion empiriſcher Objekte unter die Objekte der reinen Mathematik a priori. Die empiriſchen Objekte werden (nach dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit) ihren Formen (ohne welche ſie im Bewußtſein nicht Statt finden) und dieſe den reinen Begriffen a priori ſubſumirt. In Anſehung der Subſumtion empiriſcher Objekte unter die transſcendentalen Begriffe. Die empiriſchen Objekte werden (da ſie der Zeit überhaupt als ihrer Form a priori ſubſumirt werden müſſen) einer Zeitbeſtimmung (der Ewigkeit), und dieſe der im transſcendentalen Begriffe enthaltenen Nothwendigkeit ſubſumirt. Die Darſtellung eines Begriffs vermittelſt eines Bildes iſt in doppelter Rückſicht mangelhaft, in Rückſicht des Inhalts und in Rückſicht des Umfangs; dieſer führt nothwendig auf Platonismus.

Digitized by Google

Inhalt.

Drittes Geſpräch.

Die Eintheilung der Urtheile in ſynthetiſche und analytiſche, kann in dreierlei Rückſicht (als ſo vieler fundamenta divisionis) geſchehen: 1) In Urtheilen aus Begriffen, und Urtheilen aus Konſtruktion der Begriffe. 2) In den ſich aus der Konſtruktion ſelbſt ergebenden Urtheilen, die in Beziehung aufs Subjekt ſynthetiſch, in Beziehung aufs Prädikat aber analytiſch ſind. 3) In mittelbaren und unmittelbaren Urtheilen. Synthetiſche Urtheile a priori im ſtrengen Sinne ſind ſolche, die nach einem ſich auf die Möglichkeit ſynthetiſcher Erkenntniß a priori überhaupt beziehenden Grundſatze beſtimmt werden. Es kann nur ſynthetiſche Erkenntniß a priori, aber nicht a posteriori geben. Deduktion iſt ein ſynthetiſcher, und Reduktion ein analytiſcher Beweis. Deduktion des Gebrauchs der reinen Begriffe und Grundſätze a priori aus dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit. Ideen überhaupt ſind Vorſtellungen, die nie völlig dargeſtellt werden können, zu deren völliger Darſtellung aber wir uns immer nähern können bis ins Unendliche. Sie ſind von fünferlei Arten: 1) Die Begriffe realer Objekte von unſerer Darſtellungsart abſtrahirt. 2) Entſpringen ſie aus Beziehung der Formen, oder Entſtehungsarten der Objekte auf ein materielles Unendliche. 3) Vermittelſt einer Verwechſelung der Allheit in der Wahrnehmung, und der damit verknüpften ſubjektiven Nothwendigkeit mit der abſoluten Allheit und objektiven Nothwendigkeit. 4) Durch beſtändige Theilung des als ſtätig vorgeſtellten Objekts, und 5) durch Allgemeinmachung einer Formel, und ihre Beziehung auf einen Gegenſtand ohne allen Inhalt. Beiſpiele davon.

Digitized by Google

Inhalt.

Prolegomena
zur Kritik des Erkenntnißvermögens.

Erkenntniß im engern Sinne iſt das Prädikat eines Urtheils; im weitern Sinne aber das ganze Urtheil. Erfahrung iſt 1) einzelne Wahrnehmung des Individuellen; 2) dieſe Wahrnehmung von der Individualität abſtrahirt; 3) die als Grund davon vorausgeſetzte öftere Wiederholung dieſer Wahrnehmung. Erkenntniß a priori iſt 1) die ſich auf ein gegebenes Objekt beziehende Erkenntniß, vor der Erkenntniß der zufälligen Beſtimmung, wodurch es gegeben wird; 2) vor der Erkenntniß einer jeden zufälligen Beſtimmung, wodurch es gegeben werden kann; 3) vor der Erkenntniß des Weſens ſelbſt. Abſolut nothwendige und objektive Erkenntniß iſt zugleich allgemein und allgemeingültig, und wird als ſolche ſowohl negativ durch Verneinung eines jeden ſubjektiven Grundes, als poſitiv durch unmittelbares Bewußtſein erkannt. Allgemeinheit der Erkenntniß beruht auf der Beziehung des Prädikats auf ſein unmittelbares Subjekt, wodurch die Erkenntniß erſtlich abſolut von allen zufälligen Umſtänden des Subjekts abſtrahirt, und dann auch abſolut unter allen zufälligen Umſtänden des Subjekts beſtimmt wird. Allgemeingültige Erkenntniß (als Faktum angenommen) iſt auch objektiv. Synthetiſche Urtheile ſind objektbeſtimmend; analytiſche aber ſind bloß Reflexionsurtheile, und ſetzen ſchon jene voraus. Zeit und Raum, ihrem Begriffe nach, als Bedingungen der Anſchauung und als Anſchauungen ſelbſt, durch jene bedingt, betrachtet. Dreierlei Arten von Daſein: 1) ein intellektuelles in uns, das bloß durch Beziehung auf ein individuell

les Subjekt möglich iſt; 2) ein ſinnliches Daſein in uns; 3) ein ſinnliches Daſein außer uns. Das erſte iſt ein Daſein in einem Zeitpunkte; das zweite in einer Zeitfolge; das dritte aber auch ein Daſein im Raume. Zeitpunkt kann nur in eine gegebene Zeitfolge, ſo wie Dauer nur in Beziehung auf eine gegebene Zeitfolge, und dieſe wiederum durch die darin vorgeſtellten verſchiedenen Objekte erkannt werden. Vergleichung zwiſchen den Beſtimmungen vom Raume und von der Zeit. Subjekt der Erkenntniß: 1) Transſcendentales. 2) Empiriſches; a) allgemeines, b) beſonderes. Das Objekt iſt entweder 1) Objekt des Denkens, oder 2) der Darſtellung, welche wiederum transſcendental oder empiriſch, und dieſe wiederum entweder allgemeine oder beſondere Darſtellung iſt. Grundſatz der Beſtimmbarkeit. Syſtem der Kategorien nach dieſem Grundſatze hergeleitet. Eben ſo der Reflexionsbegriffe. Transſcendentale Grundſätze, in Beziehung auf a priori beſtimmbare Objekte. Eben dieſelben in Beziehung auf empiriſche Objekte, deren Gebrauch in dieſem Falle problematiſch iſt. Zeit und Raum ſind nur durch Näherung ins Unendliche als Objekte darſtellbar. Die Kategorien ſetzen zu ihrem Gebrauche von empiriſchen Objekten eine Näherung ins Unendliche voraus. Parallele zwiſchen mathematiſchen und transſcendentalen Antinomien. Dieſe können auf eben die Art wie jene aufgelöſt werden.

Prolegomena
zur Kritik der praktiſchen Vernunft.

Praktiſche Grundſätze ſind entweder ſubjektiv (Maximen) oder objektiv. Jene beziehen ſich auf einen

Digitized by Google

beſondern Hauptzweck außer der Handlung; dieſe aber auf die Handlung als Zweck an ſich. Jene ſind hypothetiſch; dieſe aber kategoriſch. Ein idealiſcher Zweck iſt das Ziel der Handlung als Zweck betrachtet. Ein oberes Begehrungsvermögen iſt ſo wie das obere Erkenntnißvermögen, ein ſolches, das ſich auf ein Objekt überhaupt, in wie fern es durch die Form a priori beſtimmt wird, bezieht. Die objektive Realität des oberen Begehrungsvermögens kann durch die objektive Realität des oberen Erkenntnißvermögens dargethan werden. Trieb beſteht in der Entwickelung eines Vermögens mit Bewußtſein dieſer Entwickelung verknüpft, ohne Bewußtſein des Ziels oder Zweckes, und iſt alſo a priori beſtimmt. Begierde aber wird durch die Vorſtellung eines a posteriori erkannten Zweckes beſtimmt. Der Wille, in wie fern er durch einen äußern Zweck beſtimmt wird, iſt Begierde; in wie fern er aber durch die Vorſtellung der Handlung als Zweck an ſich a priori beſtimmt wird, iſt Trieb. Ein Wille, der durch das obere Begehrungsvermögen beſtimmt wird, iſt frei und allgemeingültig. Freiheit beſteht in der Unabhängigkeit des Subjekts von Geſetzen der Natur, die ſein Verhältniß zu gegebenen Objekten beſtimmen, und ſeiner Beſtimmung durch eigene, ſich auf ein Objekt überhaupt beziehende Geſetze. Die Handlungsart des oberen Erkenntnißvermögens liefert uns eine Inſtanz davon, die wir allgemein machen, und uns dadurch der objektiven Realität des oberen Begehrungsvermögens verſichern können. Das Motiv zur Moralität iſt ſo wie das Motiv zur Erkenntniß, ein Trieb zur Darſtellung einer allgemeinen Form in concreto. Das (in Kolliſionsfällen) überwiegende Motiv iſt die Vor-

Digitized by Google

ſtellung der Würde der Menſchheit, die nur in der Handlungsart des oberen Erkenntniß- und Begehrungsvermögens ſich äußert. Der Widerſtreit zwiſchen der Handlungsart des oberen und des niederen Erkenntniß- und Begehrungsvermögens leitet auf die Idee von Gott und Unſterblichkeit. Vollkommenheit iſt eine im Subjekte ſelbſt gegründete Urſache der Glückſeligkeit, die zum Unterſchied von der von Glücksgütern und äußeren Umſtänden abhängenden Glückſeligkeit, ſchlechtweg Seligkeit heißen kann. Dieſe und nicht jene iſt ein Gegenſtand der Moral. Die Vervollkommnung des Menſchen beſteht in den durch Uebung ſeiner Vermögen zu erlangenden Fertigkeiten. Eine jede Begierde iſt ihrer Entſtehung nach zufällig, und in ſo fern den weſentlichen Trieben entgegen. Der Zweck der Moral iſt, den Willen als Trieb, und nicht als Begierde zu beſtimmen.

Digitized by Google

Erſtes Geſpräch.

Kriton. Philalethes.

Kriton.

Ob die Bearbeitung der Erkenntniſſe, die zum Vernunftgeſchäfte gehören, den ſichern Gang einer Wiſſenſchaft gehen, oder nicht, das läßt ſich bald aus dem Erfolge beurtheilen, nachdem man auf dem einmal eingeſchlagenen Wege ohne Hinderniß immer vorwärts gehen, ohne auf demſelben rückwärts zu gehen, oder gar einen andern Weg zu nehmen nöthig hat; und die verſchiedenen Mitarbeiter in der Art, wie ſie ihre gemeinſchaftliche Abſicht zu erreichen glauben, einhellig ſind, oder nicht.

Philalethes. Dieſes hat allerdings ſeine Richtigkeit!

K. Daß die Logik dieſen ſichern Gang, ſchon von den älteſten Zeiten her, gegangen ſei, läßt ſich daraus erſehen, daß ſie, ſeit dem Ariſtoteles, keinen Schritt rückwärts hat thun dürfen, und noch bis jetzt keinen Schritt vorwärts hat thun können, und alſo, allem Anſehen nach, geſchloſſen und vollendet zu ſein ſcheint.

Ph. Wenn Sie unter dem Rückwärtsgehen die, durch den gehinderten Fortgang in einer Wiſſenſchaft veranlaßte Unterſuchung über die Feſtigkeit der ihr zum Grunde geleg-

Digitized by Google

ten Prinzipien ſelbſt; und unter dem Vorwärtsgehen den ungehinderten Fortgang in Erweiterung dieſer Wiſſenſchaft verſtanden haben wollen: ſo kann ich Ihnen in Anſehung der Logik, ſo wenig das eine als das andere zugeben. Daß man darin bisher nicht einen Schritt rückwärts hat gehen dürfen, iſt noch kein Beweis, daß man es nicht hat thun ſollen; und daß man noch bis jetzt darin keinen Schritt vorwärts hat thun können, iſt noch kein Beweis, daß man es nie können wird, und alſo dieſe Wiſſenſchaft geſchloſſen und vollendet ſei. Ich hoffe Sie vielmehr vom Gegentheile zu überzeugen. Die Logik iſt eine analytiſche Erkenntniß, d. h. eine ſolche, die nicht (wie die Mathematik z. B.) unſere Erkenntniß von Objekten erweitert, ſondern bloß dieſelbe auflöſt, das urſprüngliche Formale darin, von dem Materiellen abſtrahirt, als Grundſätze und Forderungen, in Beziehung auf das Denken eines Objekts überhaupt, aufſtellt, und daraus, ohne Hülfe einer andern Erkenntniß, ihre Lehrſätze herleitet. Nun aber ſetzt eine jede Analyſis eine Syntheſis voraus; und die Richtigkeit von jener hängt von der Richtigkeit von dieſer ab. Kann ich nun zeigen, daß gewiſſe, durch die Analyſis herausgebrachten Formen des Denkens auf keiner wahren ſondern einer bloß vermeintlichen Syntheſis beruhen, ſo müſſen dieſe Formen aus der Logik gänzlich wegfallen, nicht nur deswegen, weil ſie leere Formen ohne allen Gebrauch ſind, ſondern auch, weil durch ſie ein fehlerhafter Zirkel veranlaßt wird, indem ihnen eine falſche Syntheſis zum Grunde gelegt, und nachher dieſe Syntheſis ſelbſt auf ſie gegründet wird. Dieſes hat mit dem Verfahren der

Digitized by Google

Chemiker einige Aehnlichkeit, die, um die Beſtandtheile der Körper zu finden, dieſelben auflöſen, und nachher aus den vermeintlichen Beſtandtheilen jene Körper wieder zuſammen ſetzen wollen; ohne erſt die Natur der Auflöſungsmittel, d. h. ob ſie wirklich bloß Auflöſungsmittel, ohne ſonſt etwas an dem aufzulöſenden Körper zu ändern, oder von der Art ſind, daß ſie ſich ſelbſt oder gewiſſe Theile von ihnen mit jenen, bei der Auflöſung verbinden. Im erſten Falle wird das dadurch Herausgebrachte ein wahres Edukt, im zweiten aber ein Produkt ſein. Man muß alſo in der Logik allerdings rückwärts gehen, und ihre Analyſis durch die, ihr vorhergehende, Syntheſis berichtigen. Was aber das zweite anbetrifft, ſo kann man nicht ſagen, daß, weil die Grundſätze und Poſtulate der Logik einmal feſtgeſetzt ſind, deswegen die Logik als Wiſſenſchaft ſchon geſchloſſen und vollendet ſei. Welche Kombinationen von Formen der Urtheile und Schlüſſe ſind nicht alle möglich, deren Richtigkeit oder Unrichtigkeit durch Auflöſung und Zurückbringung auf die urſprünglichen, als Grundſätze und Forderungen aufgeſtellten Formen bewieſen werden kann. Eine Wiſſenſchaft iſt nur alsdann vollendet, wenn ihre Lehrſätze und Aufgaben aus ihren Prinzipien a priori vollzählig gemacht werden können. Dieſes findet z. B. in der Trigonometrie Statt, die die Axiome und Poſtulate, wie auch einige Lehrſätze der Geometrie, die ſie als Lehrſätze, zum Beweiſe der ihr eigenthümlichen Prinzipien, gebraucht, vorausſchickt, und nachher alle mögliche ihren Gegenſtand betreffende Aufgaben dadurch auflöſt, welches ſonſt bei

Digitized by Google

keiner andern Wiſſenſchaft, und eben ſo wenig bei der Logik Statt findet.

K. In ſo fern aber eine jede andere Wiſſenſchaft außer der Logik, nicht bloß formell, ſondern auch materiell iſt, d. h. einen beſtimmten Gegenſtand hat, und doch darin etwas durch reine Vernunft beſtimmt werden ſoll, ſo muß darin etwas a priori erkannt werden, und ihre Erkenntniß kann auf zweierlei Arten auf ihren Gegenſtand bezogen werden, entweder dieſen und ſeinen Begriff (der anderwärts gegeben werden muß) bloß zu beſtimmen; oder ihn auch wirklich zu machen. Die erſte iſt theoretiſche, die andere praktiſche Vernunfterkenntniß.

Ph. Wie die Vernunft als ein bloßes Erkenntnißvermögen, etwas wirklich machen kann, iſt mir ganz unbegreiflich! Erkenntnißvermögen iſt der Grund der Möglichkeit der Erkenntniß, und iſt ſelbſt kein wirkliches in der Anſchauung gegebenes Objekt, ſondern bloß der Begriff von dem als Objekt gedachten logiſchen Subjekte aller möglichen Erkenntniß. Ein (auf eine individuelle Art) gegebenes Subjekt aber iſt nicht ein bloßes Erkenntnißvermögen, ſondern eine Erkenntnißkraft, die ſelbſt wirklich und zugleich Grund der Wirklichkeit der Erkenntniß iſt. Ein Erkenntnißvermögen kann nicht nur nichts außer der Erkenntniß, ſondern nicht einmal die Erkenntniß ſelbſt, wirklich machen!

K. Die Mathematik iſt von den frühſten Zeiten her, wohin die Geſchichte der menſchlichen Vernunft reicht,

Digitized by Google

in dem bewunderungswürdigen Volke der Griechen, den ſichern Weg einer Wiſſenſchaft gegangen. Mit der Naturwiſſenſchaft ging es weit langſamer zu, bis ſie den Heeresweg der Wiſſenſchaft traf. Der Metaphyſik, einer ganz iſolirten, ſpekulativen Vernunfterkenntniß, die ſich gänzlich über Erfahrungsbelehrung erhebt, und zwar durch bloße Begriffe (nicht wie Mathematik, durch Anwendung derſelben auf Anſchauung), iſt das Schickſal bisher noch ſo günſtig nicht geweſen, daß ſie den ſichern Gang einer Wiſſenſchaft einzuſchlagen vermocht hätte. Woran mag nun dieſes liegen?

Ph. Dieſe Frage iſt allerdings wichtig, und verdient eine eigene Unterſuchung.

K. Man ſollte denken, die Beyſpiele der Mathematik und Naturwiſſenſchaft, die durch eine, auf einmal zu Stande gebrachte Revolution (nehmlich in jener, durch Entdeckung der wahren Beſchaffenheit einer Konſtruktion a priori; und in dieſer, durch Entdeckung, daß Naturwiſſenſchaft bloß nach den, von der Vernunft ſelbſt zum Grunde gelegten, Naturgeſetzen, möglich iſt), das geworden ſind, was ſie jetzt ſind, wäre merkwürdig genug, um dem weſentlichen Stücke der Umänderung der Denkart, die ihnen ſo vortheilhaft geworden iſt, nachzuſinnen, und ſie, ſo viel ihre Analogie als Vernunfterkenntniſſe mit der Metaphyſik geſtattet, hierin, wenigſtens zum Verſuche nachzuahmen.

Ph. Dieſes iſt nicht mehr als billig!

K. Bisher nahm man an, alle unſere Erkenntniß müſſe ſich nach den Gegenſtänden richten. Aber

Digitized by Google

alle Verſuche über ſie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unſere Erkenntniß erweitert würde, gingen, unter dieſer Vorausſetzung, zu nichte. Man verſuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphyſik damit beſſer fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenſtände müſſen ſich nach unſerer Erkenntniß richten. Es iſt hiermit eben ſo, wie mit dem erſten Gedanken des Kopernikus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternenheer drehe ſich um den Zuſchauer, verſuchte, ob es nicht beſſer gelingen möchte, wenn er den Zuſchauer ſich drehen, und dagegen die Sterne in Ruhe ließ. In der Metaphyſik kann man nun, was die Anſchauung der Gegenſtände betrifft, es auf ähnliche Weiſe verſuchen. Wenn die Anſchauung ſich nach der Beſchaffenheit der Gegenſtände richten müßte, ſo ſehe ich nicht ein, wie man a priori von ihr etwas wiſſen könne; richtet ſich aber der Gegenſtand (als Objekt der Sinne) nach der Beſchaffenheit unſers Anſchauungsvermögens; ſo kann ich mir dieſe Möglichkeit wohl vorſtellen; und eben ſo verhält es ſich mit den Begriffen, wodurch ich einen Gegenſtand denke. Der Verſuch gelingt nach Wunſch, und verſpricht der Metaphyſik, in ſo fern ſie ſich bloß mit Begriffen a priori beſchäftiget, davon die korreſpondirenden Gegenſtände in der Erfahrung jenen angemeſſen gegeben werden können, den ſichern Gang einer Wiſſenſchaft.

Ph. Der Gedanke iſt vortrefflich! Aber die Art, wie Sie ihn aufſtellen, iſt nicht ſo eingerichtet, daß dadurch al-

lem Mißverſtändniſſe vorgebeugt werden könnte. Was heißt es, wird man ſagen, die Anſchauung muß ſich nach der Beſchaffenheit der Gegenſtände richten, oder umgekehrt, anders, als die Gegenſtände haben gewiſſe Beſchaffenheiten an ſich (auch wenn wir ſie nicht anſchauen), wodurch etwas in ihrer Anſchauung beſtimmt (hervorgebracht) wird, oder umgekehrt. Aber von einer Kauſalverbindung (da dieſe ſelbſt eben dieſem Zweifel unterworfen iſt, ob ſie im Subjekte oder in den Objekten gegründet iſt) kann hier gar die Rede nicht ſein. Erlauben Sie mir alſo, daß ich Ihnen dieſen Gedanken, nach der Art, wie ich ihn mir entwickelt habe, vorlegen darf. Zu dieſem Behufe will ich mich eben des Beiſpiels, das Sie anführen, bedienen. Ich frage erſtlich: worin beſteht der Unterſchied zwiſchen dem Ptolemäiſchen und dem Kopernikaniſchen Weltſyſteme? Was heißt es in jenem, die Sonne bewege ſich um die Erde, und in dieſem umgekehrt, die Erde bewege ſich um ihre Axe oder um die Sonne? Da doch beide auf gleiche Art ihre Stellungen in Beziehung auf einander verändern. Vermuthlich, wird man ſagen: der Unterſchied dieſer Syſteme betrifft nicht die relative Bewegung dieſer Körper (in Beziehung auf einander), ſondern ihre abſolute Bewegung. Nun aber kann abſolute Bewegung dreierlei Bedeutungen haben. Erſtlich kann es heißen, die Bewegung eines Körpers, d. h. Veränderung ſeines Ortes im abſoluten Raume. Eine Bewegung dieſer Art aber iſt bloß denkbar; aber nicht in einer Anſchauung erkennbar. Man denke ſich, ein einziger Körper A. exiſtire im abſoluten leeren Raume, ſo kann man ſich allerdings denken, daß dieſer Körper darin

ſeinen Ort verändere. Aber woran kann man es alsdann erkennen? Da die Oerter ſelbſt, die der Körper zu verſchiedenen Zeiten einnehmen ſoll, nicht erkennbar ſind? Zweitens kann abſolute Bewegung heißen, nicht zwar die Bewegung eines Körpers oder Veränderung ſeines Ortes im abſoluten leeren, ſondern in einem relativen, durch Objekte die ihn erfüllen, erkennbaren Raume. Aber ſo, daß dieſe Bewegung, nicht bloß in Beziehung auf dieſes oder jenes Objekt, ſondern auf alle Objekte in dieſem Raume Statt findet. So iſt z. B. wenn ich ſage: das Schiff bewege ſich abſolut, die Gegenſtände am Ufer aber bloß relativ, nicht die Bedeutung, daß das Schiff ſich im abſoluten Raume bewege, die Gegenſtände am Ufer aber darin ruhen, denn woher weiß ich es, indem ſo wenig Bewegung als Ruhe im abſoluten Raume erkennbar iſt; ſondern die Bedeutung davon iſt dieſe: Das Schiff bewege ſich nicht nur in Beziehung auf dieſen oder jenen, ſondern in Beziehung auf alle Gegenſtände am Ufer. Die Gegenſtände am Ufer aber bewegen ſich bloß in Beziehung auf das Schiff; in Beziehung auf einander aber ſind ſie in Ruhe, indem ſie ihre Stellungen gegen einander durch dieſe Bewegung nicht verändern. Aber auch dieſe Bedeutung können wir in Anſehung der Himmelsbewegungen nicht gebrauchen. Denn durch die tägliche Bewegung (von der jährlichen abſtrahirt) verändert die Erde in der That ihre Stellung nicht bloß in Beziehung auf die Sonne, ſondern auf das ganze Himmelsheer; die Sonne hingegen verändert bloß ihre Stellung in Beziehung auf die Erde, nicht aber in Beziehung auf die übrigen himmliſchen Körper. Dieſes iſt eine

Digitized by Google

Thatſache, die ſelbſt im Ptolemäiſchen Syſteme zugegeben werden muß, und von dem Abſoluten in dieſer auf das Abſolute in der erſten Bedeutung zu ſchließen, dazu haben Sie kein Recht. Der Unterſchied beider Syſteme kann alſo auch nicht auf dieſer Vorſtellung der abſoluten Bewegung beruhen. Drittens kann abſolute Bewegung heißen, nicht nur die Bewegung eines Körpers in Beziehung auf alle übrigen, ſondern auch dieſe Bewegung, in ſo fern ſie durch ein allgemeines Geſetz a priori (obzwar dieſe Allgemeinheit ſelbſt komparativ iſt, und auf Erfahrung beruht) beſtimmt und auf ihr Objekt bezogen wird. So iſt z. B. wenn ein Stein von der Spitze eines Thurms herunter fällt, die Bewegung des Thurmes bloß relativ, in Beziehung auf den Stein; die Bewegung des Steins aber abſolut, nicht bloß deswegen, weil er ſich nicht nur in Beziehung auf den Thurm, ſondern auch in Beziehung auf alle andere Körper (die ihre Stellung gegen den Thurm behalten), ſondern auch darum, daß die Bewegung des Steins, nach den Geſetzen der Schwere a priori beſtimmt iſt. Aber auch dieſe Bedeutung von der abſoluten Bewegung können wir nicht gebrauchen, weil die Geſetze ſowohl auf den Körper der ſich bewegt, als auf denjenigen, in Anſehung welchen er ſich bewegt, beziehen. Im vorigen Beiſpiele beziehen ſich die Geſetze der Schwere (daß dieſe Bewegung gleichförmig beſchleuniget iſt, u. dgl.,) nicht bloß auf den Stein, ſondern auch auf den Thurm, (ſie bewegen ſich beide mit eben der gleichförmig beſchleunigten Bewegung, nur nach entgegen geſetzten Richtungen); durch das Geſetz kann alſo gleichfalls die abſolute Bewegung nicht erkannt, und von der relativen unterſchieden werden. Es bleibt

Digitized by Google

alſo nur die zweite Bedeutung der abſoluten Bewegung übrig, die zwar erkennbar iſt, aber von beiden Partheien (in Anſehung der Objekte, worauf ſie ſich bezieht) zugegeben wird.

K. Was wollen Sie aber damit ſagen? Ich hoffe, Sie werden doch nicht die Paradoxe behaupten wollen, daß zwiſchen dem Ptolemäiſchen und Kopernikaniſchen Syſteme gar kein Unterſchied iſt!

Ph. Nein, wahrhaftig! Abſolute Bewegung kann noch eine vierte Bedeutung haben; nehmlich die Bewegung eines Körpers, die durch ein allgemeines Geſetz a priori beſtimmt iſt, aber dieſes Geſetz, bei ſeiner Allgemeinheit, beſtimmt doch das Objekt, worauf es ſich unmittelbar bezieht, ſo daß dieſes dadurch erkennbar iſt, ſo daß zwar die Erſcheinung im ganzen, durch dieſes allgemeine Geſetz, in Anſehung beider ſich auf einander in der Bewegung beziehender Körper gleich iſt, und dennoch, wenn bloß auf die Veränderung des Ortes eines jeden Rückſicht genommen wird, dieſe in einem jeden auf eine beſondere Art beſtimmt wird. Dieſes findet z. B. bei dem Geſetze der allgemeinen Attraktion Statt. Es ſeyen A. und B. zwei Körper von verſchiedenen Maſſen, in einer gegebenen Entfernung von einander, ſo wird, nach dem allgemeinen Geſetze der Attraktion, die Größe der Veränderung des Ortes von A. durch die Maſſe von B. und ſo auch umgekehrt, beſtimmt werden; und da dieſe Maſſen verſchieden ſind, ſo werden auch dieſe Veränderungen der Oerter verſchieden und auf die ihnen korreſpondirenden Objekte bezogen werden.

Digitized by Google

Beider Bewegungen werden zwar einander gleich ſein, aber dennoch, wenn bloß auf die Veränderung des Ortes Rückſicht genommen wird, ſo iſt dieſe in einem jeden derſelben verſchieden. Dadurch wird auch die abſolute von der relativen Ortsveränderung verſchieden. Denn die relative in dem einen iſt immer der abſoluten in dem andern Körper gleich, wenn ſchon die abſolute in beiden ungleich iſt. Durch dieſes in der Erfahrung gegründete Geſetz der Attraktion ſind wir alſo im Stande, die abſolute Bewegung von der bloß relativen zu unterſcheiden. Der Unterſchied beider Syſteme beſteht nun darin, daß in dem Ptolemäiſchen die relative Bewegung als eine abſolute (dem Scheine gemäß) angeſehen wird, ohne ſie erſt als eine ſolche zu beweiſen; in dem Kopernikaniſchen hingegen wird ſie nach dem von Newton entdeckten Geſetze der Attraktion, als ſolche bewieſen, und alle Erſcheinungen damit in Harmonie gebracht.

K. Aber was hat dieſes alles mit unſerer Unterſuchung über den Urſprung unſerer reinen Erkenntniß a priori gemein?

Ph. Der Gebrauch der reinen Erkenntniß a priori iſt ſo, wie die Bewegung der Himmelskörper, als Erſcheinung, ein Faktum des Bewußtſeins. Sie ſind Verhältniſſe zwiſchen dem Subjekte und den Objekten der Erkenntniß, oder beſtimmte Vorſtellungsarten, wie ſich dieſe auf einander wechſelſeitig beziehen. Nimmt man nun an, der Grund dieſer Erſcheinung liegt in den Objekten, ſo kommt ſie ihnen abſolut, dem Erkenntnißvermögen aber bloß relativ zu.

Digitized by Google

Um aber dieſes nicht bloß zu denken, ſondern auch zu erkennen, ſo muß dieſe Erſcheinung nach der zweiten Bedeutung des Abſoluten, nicht eine Beziehung auf dieſes oder jenes Objekt, ſondern auf Objekte überhaupt, haben. Jene reine Erkenntniſſe a priori müſſen alſo aus dem Begriffe des Objekts (möglicher Erfahrung) überhaupt hergeleitet werden, wenn ſie dem Erkenntnißvermögen abſolut beigelegt werden ſollen.

Hier findet eben gedachter Unterſchied Statt. Die dogmatiſchen Metaphyſiker betrachten die von den Objekten gebrauchten reinen Erkenntniſſe a priori, als wären ſie Beſtimmungen dieſer Objekte an ſich (von unſerer Art ſie anzuſchauen und zu denken abſtrahirt). Aber aus der bloßen Beziehung, die zwiſchen dem Subjekte und den Objekten Statt findet, haben ſie noch kein Recht, den Grund dieſer Beziehung jenem oder dieſen beizulegen. Sie hingegen legen erſtlich hypothetiſch den Grund dieſer Beziehung dem Subjekte bei (weil, wie Sie ſagen, der Verſuch mit der andern Hypotheſe mißlungen iſt). Nun verſuchen Sie ferner, ob nicht jene Erſcheinung von der Beziehung reiner Erkenntniß a priori auf empiriſche Gegenſtände ſich aus dem Begriffe eines Objekts der Erfahrung überhaupt herleiten und begreiflich machen laſſe, ſo daß ſie ſich a priori auf alle Objekte der Erfahrung beziehen. Denn findet ſich dieſes, ſo haben Sie ein Kriterium, woran Sie erkennen können, daß jene Erkenntniſſe a priori dem Subjekte zugehören, und von den Objekten nur in ſo fern gültig ſind, als ſie Objekte für daſſelbe ſind; und dieſer Verſuch gelingt Ihnen nach Wunſch!

Digitized by Google

K. Ihre Entwickelungsart gefällt mir, obſchon, wie ich dafür halte, die Analogie darin etwas zu weit getrieben iſt.

Ph. Bei dunkeln, tief in der Natur unſerer Erkenntniß verborgenen Materien können die Analogien nicht weit genug getrieben werden.

K. Das, was uns über die Grenze der Erfahrung und aller Erſcheinungen hinaus zu gehen treibt, iſt das Unbedingte, welches die Vernunft in den Dingen an ſich ſelbſt nothwendig und mit allem Rechte zu allem Bedingten, und dadurch die Reihe der Bedingungen als vollendet verlangt. Findet ſich nun, wenn man annimmt, unſere Erfahrungserkenntniß richte ſich nach den Gegenſtänden, als Dingen an ſich ſelbſt, daß das Unbedingte ohne Widerſpruch nicht gedacht werden könne; dagegen, wenn man annimmt, unſere Vorſtellung der Dinge, wie ſie uns gegeben werden, richte ſich nicht nach dieſen, als Dinge an ſich ſelbſt, ſondern dieſe Gegenſtände vielmehr, als Erſcheinungen, richten ſich nach unſerer Vorſtellungsart, der Widerſpruch wegfalle; und daß folglich das Unbedingte nicht an Dingen, ſo fern wir ſie kennen (ſie uns gegeben werden), wohl aber an ihnen, ſo fern wir ſie nicht kennen, als Sachen an ſich ſelbſt, angetroffen werden müſſe: ſo zeigt ſich, daß, was wir Anfangs nur zum Verſuche annehmen, gegründet ſei.

Ph. Wenn alles, was von uns erkennbar iſt, durch etwas, welches von uns nicht erkennbar iſt, bedingt ſein muß, ſo iſt ſchon freilich darin auch enthalten, daß die Vernunft zu allem Bedingten das Unbe-

dingte verlangen muß. Aber iſt der Antecedens bewieſen? für mich wenigſtens nicht. Sie nennen freilich das Erkennbare Erſcheinung (welche etwas, das erſcheint, vorausſetzt), aber mit welchem Rechte, ſehe ich nicht ein. Ich bleibe bei der vorigen Analogie. Abſolute Bewegung in der erſten Bedeutung (Bewegung im abſoluten leeren Raume) iſt von uns nicht nur nicht erkennbar, ſondern ich ſehe nicht einmal die Nothwendigkeit ein, zu einer jeden von uns erkennbaren relativen Bewegung (wechſelſeitige Veränderung der Oerter verſchiedener Körper in Beziehung auf einander) eine abſolute hinzuzudenken. Die durch Kräfte und Geſetze beſtimmte abſolute Bewegung (im erfüllten Raume) aber iſt nicht nur denkbar, ſondern auch von uns erkennbar. Der Begriff von Dingen an ſich hat ſo wenig Gebrauch hier als der Begriff von einer abſoluten Bewegung (in der erſten Bedeutung) in der Naturwiſſenſchaft.

K. Aber dieſer Begriff des Unbedingten iſt doch deswegen nicht ganz leer (ohne allen Gebrauch), denn, wie es ſich in der Folge zeigen wird, iſt er, wenn auch nicht von theoretiſchem (objektbeſtimmendem), dennoch von praktiſchem (willenbeſtimmendem) Gebrauche. Wir können ihn alſo nicht gänzlich verwerfen.

Ph. Wie weit es damit ſeine Richtigkeit hat, wollen wir nachher ſehen.

K. In jenem Verſuche das bisherige Verfahren der Metaphyſik umzuändern, und dadurch, daß wir nach dem Beiſpiele der Geometer und Naturforſcher, eine gänzliche Revolution mit derſelben vornehmen, beſteht nun

Digitized by Google

das Geſchäfte unſerer Kritik der reinen ſpekulativen Vernunft.

Ph. Ich erkenne die Unentbehrlichkeit einer ſolchen Kritik. Aber warum eben der reinen Vernunft und nicht vielmehr des reinen Erkenntnißvermögens überhaupt? Vermuthlich weil, nach Ihrer Unterſuchung, Erklärung und Eintheilung der verſchiedenen Erkenntnißvermögen, bloß die Vernunft, als ein beſonderes Erkenntnißvermögen kritiſirt, d. h. ihre Beziehung auf Gegenſtände in Anſpruch genommen, und ihr Gebrauch auf Gegenſtände, in wie fern ſie von uns nicht erkennbar ſind, eingeſchränkt wird; die übrigen Erkenntnißvermögen aber (Sinne, Einbildungskraft, Verſtand) nicht durch dieſe Unterſuchung kritiſirt, ſondern auf ſichere Prinzipien gegründet, und in ihre Rechte eingeſetzt werden. Aus meiner Unterſuchung hierüber aber ergiebt es ſich, daß nicht nur die Vernunft, ſondern auch die übrigen Erkenntnißvermögen, in Anſehung ihrer Beziehung auf Objekte, einer Kritik bedürfen. Ich will Ihnen daher in dieſer Unterſuchung Schritt für Schritt folgen, woraus ſich die Verſchiedenheit meiner Idee zu einer Kritik, von der Ihrigen leicht ergeben wird.

K. Wo ſollen wir aber mit dieſer Unterſuchung anfangen, da Sie ſelbſt die Logik als die Wiſſenſchaft von der Form der Erkenntniß an ſich in Anſpruch nehmen?

Ph. Wir müſſen alſo mit der Logik den Anfang machen, dieſes wird den erſten Theil unſerer Kritik ausmachen. Von da wollen wir zu einer Kritik unſerer rea-

Digitized by Google

len Erkenntniß übergehen; dieſe wird wiederum aus zwei Theilen beſtehen, aus der Kritik unſerer realen ſinnlichen, und aus der realen Verſtandeserkenntniß, und letztlich wollen wir zur Kritik der reinen Vernunft ſchreiten.

K. Ich bin damit zufrieden.

Ph. Alſo unſere erſte Unterſuchung muß die Methode betreffen, wie die Logik bisher behandelt worden iſt, und wie ſie, ihrem Begriffe nach, behandelt werden ſollte; nachher wollen wir ins Detail gehen, und alles, was in der Logik, als Wiſſenſchaft, vorkommt, dieſer Methode gemäß behandeln.

K. Ehe wir zu den Unterſuchungen über die Logik, wie ſie behandelt werden ſoll, und wie ſie bisher behandelt worden iſt, fortſchreiten, müſſen wir uns folgende Fragen, deren Beantwortung in eine Einleitung zu einer Wiſſenſchaft überhaupt gehört, auch in Anſehung der Logik zu beantworten ſuchen. 1) Was verſteht man unter dieſer Wiſſenſchaft; oder mit andern Worten, mit welchen Gegenſtänden beſchäftiget ſie ſich?

Ph. Ich glaube, daß die Erklärung einer Wiſſenſchaft, und die Erklärung einer Wiſſenſchaft durch ihren Gegenſtand nicht eben daſſelbe mit andern Worten iſt, weil eine Wiſſenſchaft nicht bloß durch ihren Gegenſtand, ſondern auch durch die Quelle, woraus ſie ihre Erkenntniß ſchöpft, und ihre Behandlungsart erklärt werden kann. So wird z. B. die Philoſophie als Vernunftwiſſenſchaft aus Begriffen erklärt, wo durch Vernunftwiſſenſchaft (im Gegenſatz von Erfahrungswiſſenſchaften) die Quelle, woraus die Philoſophie ihre Erkenntniß ſchöpft, und durch den Zuſatz: aus Begrif

fen

Digitized by Google

ſen (im Gegenſatze von der Mathematik, die aus der Konſtruktion der Begriffe ihre Erkenntniſſe beſtimmt) die Behandlungsart angegeben wird. Aber fahren Sie fort.

K. 2) Was für eine Stelle nimmt ſie unter den übrigen Wiſſenſchaften ein? 3) Aus was für Quellen ſchöpft ſie ihre Sätze? 4) Was für eines Grades von Gewißheit iſt ſie fähig? 5) Welches ſind die Haupttheile dieſer Wiſſenſchaft?

Ph. Ob dieſe Fragen vollzählig ſind, und ob es nicht mehrere geben kann, und ob ſie nicht auf eine geringere Anzahl gebracht werden können, indem einige derſelben ſchon in den andern enthalten ſind, wollen wir jetzt dahin geſtellt ſein laſſen. Nun zur Beantwortung!

K. Was nun die erſte Frage betrifft, ſo iſt es gewiß, daß Logik in der weiteſten Bedeutung dieſes Wortes, die Wiſſenſchaft von den Regeln des Denkens iſt. Sie iſt für das Denken, was die Grammatik für das Sprechen iſt; und ſo wie der gemeine Mann die Regeln der Sprachlehre in concreto befolgt, ohne ſich derſelben in abstracto bewußt zu ſein, ſo iſt es auch mit dem Denken.

Ph. Dieſes alles hat ſeine Richtigkeit.

K. Wie nun eine Sprachlehre eine allgemeine und eine beſondere ſein kann; ſo kann auch die Logik eine allgemeine und eine beſondere ſein.

Ph. Dieſe Vergleichung, mit Ihrer Erlaubniß, hinkt. Die Regeln einer beſondern Logik haben in der Natur des zu behandelnden Gegenſtandes ihren Grund. Die Regeln einer beſondern Sprachlehre haben bloß einen ſubjektiven (in den beſondern phyſiſchen, politiſchen und moraliſchen Verhältniſſen desjenigen Volkes, welches ſie einführt, liegenden)

Digitized by Google

Grund. Sie können alſo mit einander nicht verglichen werden.

K. Die allgemeine Logik abſtrahirt von allem Inhalte des Denkens, und beſchäftiget ſich mit der bloßen Form. Denn geſetzt, ſie nähme auf die Gegenſtände des Denkens Rückſicht, ſo könnte ſie, da dieſe veränderlich ſind, und auch oft durch Erfahrung gegeben werden, von ihren Regeln nicht ſtrenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit ausſagen.

Ph. Die Sache an ſich hat ihre Richtigkeit; aber der Grund, den Sie davon angeben, kommt mir ſonderbar vor. Die Gegenſtände der Erfahrung mögen noch ſo ſehr veränderlich ſein, ſo werden ſie doch in der Logik (wie in einer jeden Wiſſenſchaft a priori) nicht in wiefern ſie veränderlich ſind, ihrer Wirklichkeit nach, ſondern ihrem Weſen nach (welches unveränderlich iſt) betrachtet. Die Logik könnte alſo, ſo wie die reine Mathematik, immerhin auf die Gegenſtände des Denkens Rückſicht nehmen, ohne deswegen von ihrer ſtrengen Allgemeinheit und Nothwendigkeit etwas nachzugeben. Denn ich hoffe, Sie werden unter dieſer ſtrengen Allgemeinheit, nicht die Erſtreckung auf alle Gegenſtände (welches nicht immer mit Nothwendigkeit verknüpft ſein muß) verſtanden haben wollen, ſondern bloß die Allgemeinheit, die eine Folge der Nothwendigkeit iſt, und die nicht Erſtreckung auf alle Gegenſtände überhaupt, ſondern auf alle Gegenſtände, worauf ſie ſich bezieht, ohne Ausnahme, bedeutet, wie z. B. die Allgemeinheit der mathematiſchen Sätze. Alſo deswegen, weil die Logik von ihren Regeln ſtrenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit ausſagt, würde noch nicht folgen, daß ſie von allem Inhalte des

Denkens abſtrahirt, und ſich mit der bloßen Form beſchäftiget. Der wahre Grund aber, warum die Logik von der Materie des Denkens abſtrahirt, iſt — weil ſie davon abſtrahirt. Denn es iſt doch wahrhaftig erlaubt, und der wiſſenſchaftlichen Methode gemäß, ein Subjekt von gewiſſen Beſtimmungen zu abſtrahiren, um zu ſehen, welche Prädikate ihm nach dieſer Abſtraktion zukommen werden. Was unmittelbar aus dem Begriffe einer Sache folgt, braucht nicht erſt indirekte bewieſen zu werden.

K. Die zweite Frage: was für eine Stelle die allgemeine Logik unter andern Wiſſenſchaften einnimmt? iſt leicht zu beantworten. Da die Logik von ihren Regeln abſolute Allgemeinheit und Nothwendigkeit ausſagt, ſo können ſie nicht aus der Erfahrung geſchöpft ſein, und müſſen alſo in der Vernunft ſelbſt, a priori ihren Grund haben. Die Logik gehört alſo nicht zu den empiriſchen, ſondern zu den Vernunftwiſſenſchaften.

Ph. Aus der Beantwortung ſehe ich, daß ich mich in dem Sinne dieſer Frage geirrt habe. Sie wollten bloß die Klaſſe von Wiſſenſchaften angeben, zu welcher die Logik gehört, welches ſich aus der Beantwortung der Frage über die Erkenntnißquelle leicht ergiebt; ich hingegen verſtehe unter der Frage: welche Stelle die Logik unter andern Wiſſenſchaften einnimmt? ganz was anders. Nach mir wird die Stelle einer Wiſſenſchaft unter andern nicht durch eine bloße Klaſſifikation noch Aehnlichkeit, ſondern durch ihre Abhängigkeit von andern Wiſſenſchaften, oder die Abhängigkeit dieſer von derſelben, beſtimmt. Denn ſoll eine Wiſſenſchaft aus Gründen vorgetragen werden, und dieſe nicht in ihr ſelbſt, ſondern in andern Wiſſenſchaften anzutreffen ſein, ſo müſſen

Digitized by Google

dieſe jener vorhergehen; im umgekehrten Falle aber muß ſie denſelben vorhergehen. So hat z. B. die theoretiſche Aſtronomie ihre Stelle nach der ſphäriſchen Trigonometrie und vor der aſtronomiſchen Geographie u. dgl. Dieſe Frage in dieſem Sinne genommen, wird nicht ſo leicht zu beantworten ſein, als die von Ihnen aufgeworfene.

K. Ich glaube, nichts iſt leichter als dieſe Frage, in dem Sinne, den Sie ihr beilegen, zu beantworten. Da nehmlich die Regeln der Logik ſich auf das Denken eines Objekts überhaupt beziehen, ſo gelten ſie, als Conditio sine qua non, für die Objekte aller Wiſſenſchaften. Die Logik muß alſo unter andern Wiſſenſchaften die oberſte Stelle einnehmen.

Ph. Hätten wir bloß eine allgemeine Logik, ſo wäre dieſe Frage freilich auf dieſe Art leicht zu beantworten. Da wir aber ſowohl eine allgemeine als eine transſcendentale Logik haben, wovon jene die Geſetze des Denkens eines Objekts überhaupt; dieſe aber die Geſetze des Erkennens (in der Anſchauung) zum Gegenſtande hat, ſo entſteht allerdings die wichtige Frage: welche Stelle die allgemeine Logik, nicht zwar in Rückſicht auf andere Wiſſenſchaften, wohl aber in Rückſicht auf die transſcendentale, einnehmen kann?

K. Auch hier ſehe ich keine Schwierigkeit. Die allgemeine Logik hat wenigſtens eine negative Stimme (enthält eine Conditio sine qua non) in der transſcendentalen; dieſe iſt alſo von jener abhängig; aber nicht umgekehrt. Jene muß alſo dieſer vorhergehen.

Ph. Wie aber, wenn ich Ihnen zeigen werde, daß beide von einander abhängig ſind, wie ſoll man ſie alsdann unter einander rangiren?

Digitized by Google

K. Ich begreiſe nicht, wie die allgemeine Logik von der transſcendentalen abhängig ſein kann?

Ph. Laßt uns einmal die allgemeine Logik (von der transſcendentalen) iſoliren, und als eine für ſich beſtehende Wiſſenſchaft betrachten. Erſtlich ſtellet ſie die Sätze des Widerſpruchs und der Identität als Grundſätze auf, dann trägt ſie die Formen des Denkens als Poſtulate (ein jeder giebt zu, daß Objekte in dieſen Formen gedacht werden können) vor. Aber dieſe Grundſätze und Poſtulate ſind von den mathematiſchen Axiomen und Poſtulaten ſehr verſchieden. Dieſe erhalten ſowohl ihre Bedeutung als objektive Realität, durch Konſtruktion a priori; jene aber nicht. Können nun die logiſchen Grundſätze und Poſtulate nur durch transſcendentale Bedingungen, Bedeutung und objektive Realität erhalten, ſo wird offenbar in dieſer Rückſicht, die allgemeine von der transſcendentalen abhängen.

K. Ich begreiſe dieſes noch nicht recht.

Ph. Werden Sie nicht eingeſtehen, daß, wenn die allgemeine Logik als eine für ſich beſtehende von der transſcendentalen Logik unabhängige Wiſſenſchaft betrachtet werden ſoll, die die Form des Denkens eines unbeſtimmten Objekts überhaupt zum Gegenſtande hat, ſie wenigſtens dieſe Form ſelbſt beſtimmen muß.

K. Allerdings.

Ph. Der Satz des Widerſpruchs, den die allgemeine Logik zum Grunde legt, iſt: Von einem Subjekte A. kann nicht ein Prädikat B. zugleich bejaht und verneint werden.

K. Richtig! Wenn Sie unter dieſem zugleich keine Zeitbeſtimmung, wovon die Logik abſtrahirt, ſondern bloß eine Verbindung in einer Einheit des Bewußtſeins verſtehen.

Ph. Soll nun die Form der Bejahung wie die der Verneinung in der allgemeinen Logik, unabhängig von der transſcendentalen, eine Bedeutung haben, muß nicht unter Verneinung die Vorſtellung eines Widerſpruchs, und unter Bejahung Mangel eines Widerſpruchs verſtanden werden?

K. Allerdings!

Ph. Denn ſonſt hat das Setzen und Aufheben in der Logik, wo es ein nihil negativum, aber kein nihil privativum gibt, gar keine Bedeutung. Die Form eines verneinenden Satzes wird alſo nicht, A. iſt nicht non A., ſondern A. iſt nicht B., und die eines bejahenden nicht, A. iſt A., ſondern A. iſt B, ſeyn; denn das Aufheben ſetzt ein vorhergegangenes Setzen, d. h. ein in einer Einheit des Bewußtſeins gedachtes (ſich nicht widerſprechendes) Mannigfaltiges voraus. A. iſt nicht non A., iſt nicht die Formel für den Satz des Widerſpruchs (indem durch die bloße Vorſtellung A. nichts logiſch geſetzt wird, und alſo auch durch die bloße Vorſtellung non A. nichts logiſch verneint wird), ſondern bloß der dieſem Setzen zum Grunde liegenden Entgegenſetzung.

K. Richtig!

Ph. Ein Widerſpruch kann alſo, dieſem zu Folge, nur zwiſchen Sätzen, nicht aber zwiſchen Begriffen (die bloß einander entgegen geſetzt ſein können) Statt finden. Non A. iſt dem A. entgegen geſetzt. Daher widerſpricht der Satz, X. iſt non A., dem Satze, X. iſt A.

K. Sie ſcheinen Recht zu haben, obſchon, wie weit mir bekannt iſt, noch niemand dieſes bemerkt hat.

Ph. Alſo in dem Satze, A. iſt B., wird B. als von A. verſchieden, aber doch nicht demſelben entgegen geſetzt ge-

dacht; denn iſt B. mit A. identiſch, ſo iſt hier kein Setzen eines Mannigfaltigen überhaupt; iſt aber B. gleich non A., ſo iſt hier kein Setzen nach dem Satze des Widerſpruchs. Aber alsdann kann auch non B. dem A. nicht entgegen geſetzt ſein, weil ſonſt B. mit A. einerlei ſein würde. Man würde alſo logiſch ſagen können: A. iſt B. und non B., oder welches (in der allgemeinen Logik, die von allem Inhalte abſtrahirt) und worin alſo ein unendliches mit einem verneinenden Urtheile gleichgeltend iſt, einerlei iſt, A. iſt und iſt nicht B. Dieſes iſt aber ein offenbarer Widerſpruch. Die allgemeine Logik alſo, die allen unſern Erkenntniſſen den Satz des Widerſpruchs als Grundgeſetz vorſchreibt, wird ſich ſelbſt davon dispenſiren. Ein Verfahren, welches ſich nur unſere irdiſchen Geſetzgeber erlauben dürfen. —

K. Wie ſoll aber nun dieſem Mangel durch die transſcendentale Logik abgeholfen werden, da doch die allgemeine Logik von den transſcendentalen Bedingungen abſtrahiren muß?

Ph. So bald die Bedeutung und objektive Realität gewiſſer Begriffe beſtimmt und dargethan worden iſt, kann eine Wiſſenſchaft, die ſich auf dieſe Begriffe an ſich bezieht, allerdings von dem, wodurch dieſe Begriffe beſtimmt und ihre objektive Realität dargethan wird, abſtrahiren. Eine jede Konſtruktion in der Mathematik iſt individuell, und doch iſt der konſtruirte Begriff nebſt ſeinen Folgen allgemein gültig. Die Konſtruktion diente nur bloß dazu, dem Begriffe Bedeutung und objektive Realität zu verſchaffen. Iſt nun dieſes einmal durch die Einbildungskraft auf eine individuelle Art bewerkſtelliget worden, ſo abſtrahirt der Verſtand von dem Individuellen darin, d. h. er erkennt in der

individuellen Konſtruktion den Begriff in ſeiner Allgemeinheit; und dieſes kann mit Recht a priori konſtruiren genannt werden, indem die Allgemeinheit nicht in der Konſtruktion gegeben, ſondern vom Verſtande a priori gedacht wird.

K. Aber nun die Anwendung auf den gegenwärtigen Fall.

Ph. Dieſe iſt ſehr leicht. Nachdem die transſcendentale Logik die Bedeutung der Begriffe der abſoluten, in der Anſchauung darſtellbaren, Realität und Negation feſtgeſetzt hatte, kann die allgemeine Logik von aller Anſchauung abſtrahiren, und von dieſen Begriffen einen allgemeinen Gebrauch machen. A. iſt B. heißt nicht mehr, B. widerſpricht dem A. nicht, ſondern A. und B. in einer Einheit des Bewußtſeins gedacht, beſtimmen ein reales Objekt; und A. iſt nicht B. heißt, A. und B. in einer Einheit des Bewußtſeins gedacht, heben einander in eben derſelben Konſtruktion auf. Man kann alſo nicht mehr ſagen: A. iſt und iſt nicht B.; dieſes würde ein Widerſpruch ſein, der durch ein abſolutes Setzen und Aufheben eben deſſelben Objekts entſpringt, d. h. ebenfalls kein Objekt beſtimmen, ſondern A. als Objekt vorausſetzen. Von den übrigen Formen der allgemeinen Logik und ihrer Abhängigkeit in Anſehung ihrer von der transſcendentalen Logik werde ich nachher Gelegenheit haben zu ſprechen.

K. Wie es ſcheint, wollen Sie alſo der transſcendentalen Logik den Vorrang vor der allgemeinen einräumen.

Ph. Wenigſtens verdient dieſer Rangſtreit unterſucht und die Anſprüche beider Partheien ins Licht geſetzt zu werden. Die Frage hat mit der Frage über den Vortrag in der Algebra einige Aehnlichkeit; nehmlich ſoll (wie es von den

Digitized by Google

mehreſten Mathematikern geſchieht) die Buchſtabenrechnung der eigentlichen Algebra (Auflöſung der Aufgaben) vorhergehen? oder umgekehrt, (wie Duirant in ſeiner Algebra thut) ſollen die Regeln der Buchſtabenrechnung erſt aus ihrem Gebrauche in möglichen (konſtruirbaren) Fällen, nach und nach entwickelt dargeſtellt werden? Die Buchſtabenrechnung hat Größe überhaupt (ſie mag konſtrüirbar ſein oder nicht) und alle darin denkbare Verhältniſſe (Verbindungsarten) zum Gegenſtande. Sie ſollte alſo, aus dieſem Geſichtspunkte betrachtet, der Auflöſung der ſich auf, durch gegebene Verhältniſſe zu bekannten, a priori beſtimmte unbekannte Größen beziehenden Aufgaben vorhergehen. Von der andern Seite aber iſt wiederum jene durch dieſe in ihrem Gebrauche eingeſchränkt. Was hilft es uns zum Beiſpiel, wenn wir $\sqrt{-a}$ als eine mögliche Form in der Buchſtabenrechnung beſtimmen, da doch $\sqrt{-a}$, in Anſehung der Konſtruktion, eine unmögliche Größe iſt? Die größere Ausdehnung alſo, die die Buchſtabenrechnung als die eigentliche Algebra zu haben ſcheint, beruht auf einer Täuſchung, weil, was nicht durch dieſe als Objekt beſtimmbar iſt, in jener eine bloß negative Bedeutung haben kann. Durch die Formel $X = \sqrt{-a}$ wird X nicht als eine beſtimmbare Größe, ſondern umgekehrt, als keine beſtimmbare Größe, gedacht. Wozu ſollen alſo unnütze Formen, die keinen reellen Gebrauch haben? Man wird alſo am beſten thun, wenn man, anſtatt die Buchſtabenrechnung, wie weit ſie ſich an ſich erſtreckt, in ihrem ganzen Umfange vorzutragen, und nachher das Unbrauchbare darin, als eine läſtige Acquiſition fahren zu laſſen, lieber gleich Anfangs, was davon zur Auflöſung der auf reelle Objekte brauchbarer Aufgaben,

Digitized by Google

nach und nach beſtimmt, und das übrige gänzlich wegläßt; oder wenn man ſie zum Behuf der Allgemeinmachung der formalen Wiſſenſchaft behalten will, wenigſtens ihre wahre Bedeutung und Beſtimmung zum negativen Gebrauche angibt, wodurch man die formale Wiſſenſchaft von allen Bedingungen des reellen Gebrauchs abſtrahirt erhält, und zugleich durch Rückſicht auf dieſen Gebrauch, allem Mißbrauche vorbeugt. Die Buchſtabenrechnung, da ſie ſich auf den Begriff von Größe überhaupt bezieht, und von den Bedingungen reeller (durch das Gegebene konſtruirbarer) Größen abſtrahirt, konnte alſo in dem Lehrvortrage in ihrer völligen Allgemeinheit, der eigentlichen Algebra vorhergehen; ſollten auch darin willkührliche, bloß zum Behuf der Allgemeinmachung vorgenommene Kombinationen vorkommen, ſo ſind dieſe doch nicht ganz leer; ſie haben doch, wie ſchon bemerkt worden, einen negativen Gebrauch; vor dem Mißbrauche eines poſitiven Gebrauchs aber werden nur die Bedingungen einer möglichen Konſtruktion hinlänglich ſichern. Ganz anders aber verhält es ſich mit der Logik. Es kommen darin nicht nur Formen vor, die erſt aus der transſcendentalen Logik ihre Bedeutung erhalten, ſondern auch ſolche, die gar keine Bedeutung haben, indem die transſcendentale Logik ihren Begriff für problematiſch erklärt, indem ſie zeigt, daß ſie ſo wenig einen poſitiven als einen negativen Gebrauch haben, und Formen ohne allen Gebrauch ſind ganz leer. Hier ſoll alſo mit Recht die transſcendentale Logik, die die Bedingungen des möglichen Gebrauchs dieſer Formen von Objekten beſtimmt, der allgemeinen Logik, die dieſe Formen an ſich aufſtellt, vorhergehen. In der allgemeinen Logik kommt zum Beiſpiel die Form eines hypothetiſchen

Digitized by Google

Satzes vor. Dieſe iſt zwar an ſich möglich. Unterſuchen wir aber, wie wir zum Bewußtſein dieſer Form gelangen, ſo findet es ſich, daß wir dazu bloß durch den vermeinten Gebrauch des Satzes der Kauſalität, vermittelſt einer Abſtraktion, haben gelangen können, und daß dieſer vermeinte Gebrauch ſelbſt auf einer Täuſchung beruhet, die die transſcendentale Logik aufdecken, und die ſich darauf ſtützende Form, als eine leere Form, ohne allen Gebrauch von der allgemeinen Logik auf ewig verbannen ſoll.

K. Erlauben Sie, daß ich Ihnen eine ähnliche Frage vorlegen darf. Geht die Arithmetik der Geometrie, oder dieſe jener vorher?

Ph. Es iſt mir lieb, daß Sie eine Frage rege gemacht haben, deren Beantwortung viel zur Aufklärung der von mir vorgelegten Frage beitragen kann. Nicht die Geometrie als Wiſſenſchaft, ſondern der Begriff von dem Gegenſtande der Geometrie geht der Arithmetik vorher. Dieſe aber als Wiſſenſchaft geht allerdings jener vorher.

K. Erklären Sie Sich darüber deutlicher.

Ph. Die Arithmetik iſt die Wiſſenſchaft der Zahlen. Eine Zahl iſt eine beſtimmte Vielheit. Sie ſetzt die Einheit und eine beſtimmte Syntheſis dieſer Einheit voraus; oder, eine Zahl iſt ein Quantum, das bloß durch eine beſtimmte Quantität beſtimmt wird. Ein Viereck z. B. und ein Zirkel ſind Quanta, die nicht durch ihre Quantität (indem ein jedes derſelben, von welcher Quantität man will, alſo auch beide von gleicher Quantität, angenommen werden kann), ſondern durch ihre Qualität, als verſchiedene Quanta, beſtimmt werden. Die Zahl 3 und die Zahl 5 hingegen ſind gleichfalls Quanta, die aber durch nichts anders als durch

ihre Quantität, als verſchiedene Quanta, beſtimmt werden. Hieraus ergibt es ſich, daß der, der Arithmetik und Geometrie gemeinſchaftliche (generiſche) Begriff von Größe (Quantum) in jener an ſich gar keine Bedeutung haben kann. Eine Größe iſt das, was ſich vermehren und vermindern läßt, d. h. welches, ohne ſein Weſen zu verändern, verſchiedene Quantitäten annehmen kann; z. B. ein Dreieck kann größer und kleiner gedacht werden, ohne deswegen aufzuhören, ein Dreieck zu ſein. Dieſes findet aber bei einer gegebenen Zahl nicht Statt, z. B. die Zahl 3 kann nicht größer oder kleiner werden, ohne aufzuhören zu ſein, was ſie, ihrem Weſen nach, ſein ſoll. Nicht die Zahl, ſondern das, was dem Begriffe einer Zahl überhaupt ſubſumirt wird, kann größer und kleiner, d. h. einer größern oder kleinern Zahl ſubſumirt werden. Der Begriff von Größe hat alſo in der reinen Arithmetik, von ihrem Gebrauche abſtrahirt, gar keine Bedeutung. Nicht eine Zahl, ſondern das, was gezählt werden kann, iſt eine Größe, die durch eine beſtimmte Zahl beſtimmt wird. Eben ſo iſt die einer Zahl zum Grunde liegende Einheit, keine nach Willkühr angenommene, ſondern die abſolute Einheit, die als ſolche bloß gedacht, aber nicht konſtruirt werden kann. Die Lehre der Brüche, welche nicht die abſolute, ſondern eine nach Willkühr angenommene Einheit zum Grunde legt, kann alſo in der reinen Arithmetik gar nicht Statt finden. Man ſieht alſo, daß die der Arithmetik zum Grunde liegenden Begriffe von Einheit und Zahl, den Begriff einer ſtätigen Größe (welche der Gegenſtand der Geometrie iſt) vorausſetzen, ohne welchen ſie gar keine Bedeutung haben.

Digitized by Google

Die Geometrie iſt die Wiſſenſchaft der ſtätigen Größen, d. h. ſolcher Quantorum, die erſtlich an ſich (durch Beſtimmung ihrer Qualität, die eine jede Quantität annehmen kann) und dann auch durch dieſe Wiſſenſchaft in ihrem Verhältniſſe zu einander beſtimmt werden können (wovon die Lagen und andere Affektionen bloße Folgen ſind). Sie ſetzt alſo die Arithmetik, als die Wiſſenſchaft von der Art, wie Quanta, durch Verhältniſſe zu einander, in ihrer Quantität beſtimmt werden können, voraus.

K. Nun die Anwendung davon auf den vor uns liegenden Gegenſtand.

Ph. Ich habe gezeigt, daß die allgemeine Logik, zur Beſtimmung der ihr zum Grunde liegenden Begriffe, die transſcendentale vorausſetzt. Aber nicht dieſe ganze Wiſſenſchaft, ſondern bloß den ihr zum Grunde liegenden Begriff des realen Denkens; da hingegen dieſe, jene in ihrem ganzen Umfange als Wiſſenſchaft vorausſetzt. Es kann keinen Satz in der transſcendentalen Logik geben, der irgend einem Satze in der allgemeinen Logik widerſpricht; hingegen können in dieſer (wenn man ihr den Begriff des Denkens überhaupt, und nicht des realen Denkens zum Grunde legt) Sätze vorkommen, die den in jener aufgeſtellten Bedingungen der Erkenntniß widerſprechen, wie dieſes in der Folge gezeigt werden ſoll.

K. Dieſes alles iſt mir noch nicht recht verſtändlich, und ich hoffe, daß Sie in der Folge Gelegenheit nehmen werden, dieſes näher zu entwickeln und verſtändlicher zu machen. Ich fahre alſo fort. Die allgemeine Logik hat alſo die Regeln des Denkens zum Gegenſtande. Das Denken

Digitized by Google

iſt aber entweder ein bloß mögliches, oder ein wirkliches, oder ein nothwendiges Denken.

Ph. Das wirkliche Denken iſt kein Gegenſtand der Logik. Es geſchieht nicht nach bloß logiſchen, ſondern nach phyſiſchen Geſetzen, daß ich dasjenige, was ich bloß denken kann, wirklich denke. Die Logik hat nur das mögliche und nothwendige Denken zum Gegenſtande.

Nicht das wirkliche Denken, ſondern das Denken des Wirklichſeins, und ſelbſt dieſes, iſt kein Gegenſtand der allgemeinen, ſondern der transſcendentalen Logik. Ein gleichſeitiges Dreieck, bloß nach dem Satze des Widerſpruchs gedacht (daß ſeine Merkmahle einander nicht widerſprechen), iſt bloß möglich. Als eine Figur gedacht, iſt es nothwendig. Als durch eine Konſtruktion gegeben, aber iſt es wirklich.

K. Der oberſte Grundſatz der Logik für das mögliche und nothwendige Denken, iſt der Satz des Widerſpruchs oder der daraus unmittelbar folgende Satz der Identität. Der Grund, warum die Logiker lieber den Satz des Widerſpruchs als den der Identität gebrauchen, iſt, weil der Satz des Widerſpruchs den Charakter der Nothwendigkeit deutlicher an ſich trägt.

Ph. Dieſer Grund ſcheint mir ſonderbar! Was verſtehen Sie unter dieſer Nothwendigkeit? Verſtehen Sie darunter die, allen unſern Erkenntniſſen gemeinſchaftliche, der bloß ſubjektiven entgegen geſetzte objektive Nothwendigkeit, die nicht ausgedrückt, aber doch in allen unſern Erkenntniſſen vorausgeſetzt wird, ſo trägt der Satz des Widerſpruchs dieſe Nothwendigkeit nicht deutlicher an ſich, als der Satz der Identität; das mögliche iſt ſo nothwendig möglich, als

das nothwendige nothwendig und das unmögliche unmöglich iſt. Verſtehen Sie aber darunter die beſondere Form der Nothwendigkeit (nicht das Verhältniß der Erkenntniß zum Subjekte der Erkenntniß, ſondern zum Subjekte in der Erkenntniß), ſo iſt es gerade umgekehrt; der Satz der Identität, deren Gegentheil Widerſpruch, alſo Unmöglichkeit iſt, trägt den Charakter der Nothwendigkeit deutlicher an ſich, als der Satz des Widerſpruchs, der den Charakter der Unmöglichkeit an ſich trägt. A. iſt nothwendig A., weil deſſen Gegentheil, A. iſt nicht A., unmöglich iſt. Der wahre Grund, warum man der Logik vielmehr den Satz des Widerſpruchs, der bloß ein negatives Princip iſt, zum Grunde legt, iſt, weil der Satz der Identität bloß durch den Satz des Widerſpruchs ſeine Bedeutung erhält, indem Identität bloß Mangel der Entgegenſetzung iſt. A iſt A. an ſich, hat keine andere Bedeutung, als A. iſt mit ſich ſelbſt einerlei. Es fehlt alſo hier das als innere Bedingung des Denkens gedachte Mannigfaltige (indem die Einerleiheit ein Reflexionsbegriff iſt, der nicht Objekte in Anſehung ihres Verhältniſſes zur Einheit des Bewußtſeins überhaupt beſtimmt). Es wird alſo dadurch allein gar nichts gedacht. A. iſt nicht non A., hingegen iſt ein reelles Denken der Entgegenſetzung zwiſchen A. und non A. (obſchon nicht Denken eines reellen Objekts), weil A. und non A. als ein Mannigfaltiges, durch die Form der Verneinung, in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden wird. Die Identität wird alſo nicht als eine eigene Form, ſondern bloß durch die Aufhebung eines Widerſpruchs beſtimmt. Es iſt alſo gerade umgekehrt, als es Anfangs zu ſein ſchien; nehmlich der Satz des Widerſpruchs iſt ein poſitives, und der Satz der Identität ein

Digitized by Google

negatives Prinzip (obſchon durch jenen das Objekt aufgehoben, durch dieſen aber geſetzt wird).

K. Der Grundſatz für das Gedachte (logiſch wirkliche) iſt: alles, was gedacht iſt, hat einen zureichenden Grund.

Ph. Nun ſehe ich erſt, daß ich mich in der Bedeutung deſſen, was Sie das wirkliche Denken nennen, geirrt habe. Ich glaubte, Sie verſtehen darunter, was (von einem wirklichen Subjekte) wirklich gedacht wird; ich machte Ihnen daher die Einwendung, daß das wirkliche Denken kein Gegenſtand der Logik iſt, indem es nicht nach logiſchen Geſetzen beſtimmt wird. Nun aber ſehe ich, daß Sie darunter ein bloß logiſches wirkliches Verſtehen, d. h. ein Denken, das nicht bloß negativ (als nicht unmöglich) nach dem Satze des Widerſpruchs, ſondern poſitiv, nach dem Satze des Grundes, beſtimmt wird; und mich wundert, daß Sie mir dieſes auf meine Einwendung nicht geantwortet haben. Aber, wie paßt alsdann das Beiſpiel, das Sie zur Erläuterung dieſes Begriffs anführen? Für den Hottentotten, ſagen Sie, iſt der Begriff der beſten Regierungsform möglich, für Rouſſeau, Montesquieu u. ſ. w. war er wirklich, welches nichts anders heißen kann, als dieſe haben den Begriff wirklich gedacht; jener aber kann bloß denſelben denken. Denn in wiefern dieſer Begriff einen Grund hat, hat er es für ein jedes Subjekt; es mag denſelben wirklich denken, oder nicht.

K. Sie geſtehen alſo doch ein, daß der Satz des zureichenden Grundes zur allgemeinen Logik gehört, obſchon man ihn in der Metaphyſik vorzutragen pflegt?

Ph. Der Satz des Grundes überhaupt gehört allerdings zur allgemeinen; der Satz des zureichenden Grundes aber

aber gehört nicht zur allgemeinen, ſondern zur transſcendentalen Logik oder Metaphyſik. Denn der in der allgemeinen Logik aufgeſtellte Grundſatz des Widerſpruchs iſt ſelbſt als ein Erkenntnißgrund (der negativen Möglichkeit) aufgeſtellt. Er ſetzt alſo den Satz des Grundes voraus. Er iſt aber kein (zur Beſtimmung eines Objekts) zureichender Grund. Ich denke A. und B. bloß darum als in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden, weil B. dem A. nicht widerſpricht. Aber eben ſo wenig widerſpricht non B. dem A, weil ſonſt B. mit A. identiſch, und das Denken, A. iſt B., nicht bloß möglich, ſondern nothwendig ſein, d. h. ebenfalls kein Objekt beſtimmen, ſondern A. als Objekt vorausſetzen wird. Dieſes Denken iſt alſo unzureichend, ein Mannigfaltiges als Objekt zu beſtimmen. Die allgemeine Logik ſetzt alſo zwar zu ihrem Gebrauche die Nothwendigkeit eines zureichenden Grundes voraus, ſtellt aber denſelben nicht auf.

K. Ihre Gedanken über Grund und zureichenden Grund ſind mir ganz neu! Ich hielte dafür, daß ein jeder Grund zureichend ſein muß, weil, in ſo fern er nicht zureicht, er gar keinen Grund abgibt. — Ich unterſcheide nicht Grund von zureichendem Grunde, ſondern bloß Erkenntnißgrund vom Realgrunde, der zur Metaphyſik gehört. Ein jeder Erkenntnißgrund muß meiner Meinung nach, hinreichend ſein, die Erkenntniß, wozu er Grund iſt, zu beſtimmen.

Ph. Ich habe Ihnen aber dennoch gezeigt, daß der Satz des Widerſpruchs ein Erkenntnißgrund, aber dennoch unzureichend iſt, die Erkenntniß zu beſtimmen, weil zu einer beſtimmten Erkenntniß, ein beſtimmtes Mannigfaltiges

Digitized by Google

als Objekt der Erkenntniß, erfordert wird, welches der Satz des Widerſpruchs nicht geben kann.

K. Wir wollen nun die verſchiedenen Erkenntnißvermögen durchgehen. Verſtand in weiterer Bedeutung iſt das Vermögen der mittelbaren Vorſtellungen.

Ph. Dieſes mag immerhin gelten!

K. Verſtand in engerer Bedeutung iſt das Vermögen, das Beſondere im Allgemeinen darzuſtellen. So iſt der Verſtand thätig, wenn er aus den beſondern Vorſtellungen einen allgemeinen Begriff bildet.

Ph. Dieſes heißt aber nicht, das Beſondere im Allgemeinen darſtellen, weil das Beſondere ſchon vor dem Denken des Allgemeinen dargeſtellt ſein muß. Ich würde lieber ſagen: Verſtand in engerer Bedeutung iſt das Vermögen, in einer beſondern Darſtellung das Allgemeine zu erkennen. So wird jeder Begriff in einer beſondern Anſchauung dargeſtellt, und doch durch dieſe Darſtellung als ein allgemein gültiger Begriff erkannt.

K. Urtheilskraft iſt das Vermögen, das Beſondere unter das Allgemeine zu ſubſumiren. Vernunft, das Vermögen, das Beſondere im Allgemeinen zu erkennen.

Ph. Dieß ſind bloß neue Ausdrücke für längſt bekannte Erkenntnißvermögen.

K. Begriff iſt von Anſchauung darin unterſchieden, daß ſich dieſe mittelbar, jener aber unmittelbar auf einen Gegenſtand bezieht. Die Merkmahle, die eine Anſchauung enthält, ſind unendlich. Die Merkmahle, die in einem Begriffe vorkommen, können nicht unendlich ſein, denn da der Verſtand dieſe Merkmahle zuſammen verbindet, und jedes derſelben ſich daher abgeſondert im Bewußtſein finden müßte,

Digitized by Google

ſo würde, um unendlich viele Merkmahle in eine Einheit des Bewußtſeins zu verbinden, eine unendliche Zeit erfordert, d. h. ein ſolcher Begriff kann nicht gedacht werden.

Ph. Was ſoll das heißen? „die Merkmahle einer Anſchauung ſind unendlich,“ und wie kann das Unendliche angeſchaut und doch nicht begriffen werden? Da es ſich gerade umgekehrt verhalten muß, daß nehmlich das Unendliche bloß darum nicht begriffen, weil es nicht angeſchaut werden kann. Nicht das Verbinden unendlich vieler Merkmahle in einer Einheit des Bewußtſeins (welches ohne Zeitfolge geſchieht), ſondern die dieſer Verbindung nothwendig vorhergehende Vorſtellung dieſer Merkmahle an ſich, erfordert eine unendliche Zeit.

K. Begriffe, die durch Vergleichung der Objekte und Abſonderung des ihnen Gemeinſchaftlichen von dem einem jeden Eigenthümlichen entſtehen, heißen gegebene Begriffe. Man kann aber auch willkührliche Merkmahle zuſammen ſetzen, und dadurch einen Begriff bilden; ſolche Begriffe heißen gemachte oder willkührliche Begriffe. So ſind z. B. die Begriffe der Mathematik größten Theils gemachte Begriffe.

Ph. Ich bemerke hierüber erſtlich, daß die erſte Art Begriffe nicht gegebene Begriffe, ſondern Begriffe gegebener Objekte ſind. Nicht der Begriff Menſch iſt mir gegeben, ſondern beſondere Menſchen werden mir als Objekte gegeben, woraus ich durch Abſtraktion den Begriff Menſch mache. Wie aber ferner die mathematiſchen Begriffe willkührliche oder gemachte Begriffe heißen können, iſt mir völlig unbegreiflich. Sie ſind a priori gegebene Begriffe. Nicht nur das Mannigfaltige darin an ſich, ſondern auch ſeine Ver-

bindung wird, nach einem Grundſatze (wovon bei Gelegenheit die Rede ſein ſoll) a priori beſtimmt. Der Begriff Menſch z. B. konnte eher mit Recht willkührlich heißen, als der Begriff Dreieck, weil jener bloß dadurch veranlaßt wird, daß wir ſeine Merkmahle in Zeit und Raum verbunden wahrnehmen. Dieſes iſt aber nicht hinlänglich, um dieſelbe in einer objektiven Einheit des Bewußtſeins zu verbinden. Wir machen alſo, oder denken dieſen Begriff willkührlich. Dieſer hingegen braucht keine ſolche Veranlaſſung, indem er uns ſchon a priori gegeben iſt. Begriffe machen, kann ſonſt keine andere Bedeutung haben, als ſie (in einem wirklichen Bewußtſein) hervorbringen, davon iſt aber in der allgemeinen Logik gar die Rede nicht. Hier kann alſo Begriffe machen nichts anders heißen, als das Mannigfaltige darin, ohne zureichenden Grund, in einer Einheit des Bewußtſeins verbinden, dieſes aber kommt den von empiriſchen Objekten abſtrahirten, eher als den mathematiſchen Begriffen zu.

K. Diejenigen Merkmahle, die man nicht aufheben kann, ohne den Begriff zu zerſtören, heißen weſentliche Stücke, oder unveränderliche Merkmahle; diejenigen hingegen, die ſich verändern können, ohne daß der Begriff ſelbſt geändert wird, heißen veränderliche, zufällige Merkmahle.

Ph. Wenn ich einmal die Merkmahle a b c d in einen Begriff verbunden habe, ſo kann ich freilich keines derſelben weglaſſen, ohne den Begriff zu zerſtören; ſie ſind alſo in dieſer Rückſicht nothwendige Merkmahle. Aber was ſind nun die ſo genannten zufälligen Merkmahle? Vermuthlich diejenigen, die ich in meinem Begriffe nicht mitgenom-

men habe. Aber dieſe ſind gar keine Merkmahle dieſes Begriffs. So iſt z. B. ein geometriſcher Ort das, wodurch die wesentlichen Beſtimmungen eines Begriffs konſtruirt werden, wodurch aber der Begriff in Anſehung ſeiner zufälligen Modifikationen auf unendliche Arten konſtruirt werden kann.

K. Eine Vorſtellung, deren wir uns gar nicht bewußt ſind, iſt für uns keine Vorſtellung. Eine jede Vorſtellung muß alſo mit Bewußtſein verknüpft ſein. Dieſes Bewußtſein iſt entweder ein unmittelbares oder ein mittelbares. Bei jenem iſt das mit der Vorſtellung verknüpfte Bewußtſein hinreichend, die Vorſtellung von andern zu unterſcheiden; bei dieſem aber nicht. Jene iſt eine nicht dunkle; dieſe eine dunkle Vorſtellung oder Begriff. Die nicht dunkeln Begriffe ſind wiederum deutliche oder undeutliche. Deutlich iſt ein Begriff, deſſen Merkmahle man ſich bewußt iſt; im entgegengeſetzten Falle iſt er undeutlich. Klar iſt ein Begriff, wenn man ſich zwar des ganzen Begriffs, aber keiner ſeiner Merkmahle bewußt iſt. Ein zuſammengeſetzter bloß klarer Begriff wird, in Rückſicht auf die Merkmahle, ein verworrener Begriff genannt.

Ph. Wenn einmal eine jede Modifikation des Bewußtſeins (ein jedes mögliche beſtimmte Bewußtſein) Vorſtellung heißen ſoll, ſo gibt es nicht nur keine Vorſtellung ohne Bewußtſein überhaupt, ſondern auch keine ohne ein beſtimmtes Bewußtſein. Der Unterſchied der Vorſtellungen in dunkele, klare ꝛc. betrifft nicht die Vorſtellungen an ſich, ſondern ihre Beziehung aufs Objekt. Es tritt ein Fremder, den ich noch nie ſah, in mein Zimmer, ein je ne

sais quoi zieht mich unwiderſtehlich nach ihm, ohne mir irgend einen Grund davon angeben zu können. Dieſes je ne sais quoi iſt an ſich ein beſtimmtes Bewußtſein, eine klare Vorſtellung, obſchon ich den Grund davon, oder die Entſtehungsart dieſer Vorſtellung nicht angeben kann. Vorſtellung überhaupt kann nie ohne Beziehung auf das dadurch Vorgeſtellte gedacht werden. Abſtrahirt von dieſer Beziehung, als Modifikation des Bewußtſeins an ſich betrachtet, iſt ſie immer klar, d. h. beſtimmt, und von allen andern Modifikationen des Bewußtſeins unterſchieden; bloß die Beziehung läßt die gedachte Unterſcheidung zu. Wird die Vorſtellung als Vorſtellung, auf ein Objekt bezogen, deſſen Beſtimmungen man nicht mehr angeben kann, ſo iſt dieſe Beziehung dunkel, im entgegengeſetzten Falle aber iſt ſie klar. Dieſes iſt auch dem Sprachgebrauche gemäß. Wenn ich etwas im Dunkeln ſehe, ſo bemerke ich einige mir ſchon bekannte ſichtbare Merkmahle, nur daß ich nicht angeben kann, welchem Gegenſtande ſie gehören, ſo daß ich denſelben dadurch nicht erkenne. Die bekannten Merkmahle als beſtimmte Modifikationen des Bewußtſeins an ſich ſind klar. Die Beziehung aber iſt dunkel, weil man von dem Gegenſtande, worauf ſie geſchieht, kein beſtimmtes Bewußtſein hat.

K. Was iſt nun nach Ihnen eine verworrene Vorſtellung?

Ph. Eine verworrene Vorſtellung entſteht dadurch, daß man eben dieſelben Merkmahle, als Merkmahle, auf verſchiedene Objekte zugleich bezieht. Dieſes trifft bei den Geſichtsvorſtellungen ein, wenn die Strahlen, die aus einem Punkte des ſichtbaren Gegenſtandes ausgehen, ſich

Digitized by Google

nicht wieder in einem Punkte auf der Netzhaut im Auge vereinigen, weil alsdann die Strahlen, die aus verſchiedenen Punkten des Gegenſtandes ausgehen, ſich einander im Auge durchkreuzen, und der Eindruck, der auf jeden Punkt im Auge geſchieht, mehrere Punkte des Gegenſtandes vorſtellt. So hat derjenige eine verworrene Vorſtellung von einem anſtatiſchen Gegenſtande, der die Wirkung davon im Ganzen aufnimmt, und das Formale von dem Materiellen darin nicht unterſcheidet, u. dgl.

K. Die formale Wahrheit, d. h. die Uebereinſtimmung der Begriffe unter einander, nach den Geſetzen des Denkens überhaupt, iſt ein Gegenſtand der Logik. Aber nicht die materiale Wahrheit, d. h. die Uebereinſtimmung der Begriffe mit den Objekten. Man kann aber auch überhaupt kein Kriterium der materialen Wahrheit angeben, weil der Begriff eines allgemeinen Kennzeichens der materialen Wahrheit einen Widerſpruch in ſich ſchließt. Denn materiale Wahrheit beſteht in der Uebereinſtimmung eines Begriffs mit beſtimmten Objekten. Sie iſt alſo ihr eigenes Kriterium.

Ph. Ich getraue mir gerade das Gegentheil behaupten zu können, daß es nehmlich ein allgemeines Kriterium der materialen Wahrheit eines Begriffs geben muß, und daß nur unter dieſer Vorausſetzung es ein allgemeines formales Kriterium der Wahrheit geben kann. Denn ſoll der Begrif X, deſſen Merkmahle a. b. ſind, logiſch wahr ſein, ſo muß b. dem a. nicht widerſprechen, d. h. nicht non a. ſein, weil ſonſt nichts (nihil negativum) dadurch gedacht werden wird. Es muß aber auch nicht mit a. identiſch ſein, weil dadurch abermal nichts (kein in einer Einheit des Be-

wußtſeins verbundenes Mannigfaltiges (nihil privativum) gedacht werden wird. Es wird alſo ſo wenig b. als non b. dem a widerſprechen. Es wird alſo logiſch wahr ſein, a. iſt b. und non b., (ſo wenig b. als non b. widerſpricht a.). Dieſes allgemeine formale Kriterium der Wahrheit wird alſo ſich ſelbſt aufheben, d. h. kein Kriterium ſein. Es muß alſo nothwendig ein allgemeines materiales Kriterium der Wahrheit geben, das zwar die allgemeine Logik nicht angibt, aber doch vorausſetzt, wodurch der Begriff nicht bloß als ein ens logicum (kein nihil negativum), ſondern auch als ein ens reale (kein nihil privativum) beſtimmt wird. In dem Begriffe a. b. wird alſo erſtlich gedacht, daß b. dem a. nicht widerſpricht, d. h. daß b. nicht non a. iſt. Zweitens, daß b. mit a. in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden, ein ens reale beſtimmt. Nun iſt es zwar wahr, daß auch a. mit non b. in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden, ein ens reale beſtimmt (z. B. ein Dreieck kann ſowohl recht als ſchiefwinklicht ſein). Man kann aber deßwegen nicht ſagen, a. iſt b. und non b., weil b. und non b. nicht in einer Einheit des Bewußtſeins gedacht werden kann. Hier bedeutet iſt nicht bloß eine logiſche, nach dem Satze des Widerſpruchs mögliche, ſondern eine reelle, nach dem Satze des Grundes wirkliche Verbindung, die die ihr entgegengeſetzte Verbindung ausſchließt. Bloß logiſch, nach dem Satze des Widerſpruchs, kann ich allerdings ſagen: ein Dreieck iſt recht und ſchiefwinklicht (dem Dreieck widerſpricht ſo wenig das Recht- als das Schiefwinklichtſein). Logiſch wird das Subjekt mit den beiden einander entgegengeſetzten Prädikaten in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden. Denke ich hingegen das Dreieck (nach dem materialen Kriterium,

Digitized by Google

wovon nachher geredet werden ſoll) wirklich als rechtwinklicht, ſo kann ich nicht mehr daſſelbe, in eben derſelben Einheit des Bewußtſeins, als ſchiefwinklicht denken, weil rechtwinklicht und ſchiefwinklicht zwar mit dem Dreiecke in beſondern Einheiten des Bewußtſeins verbunden werden können, in eben derſelben Einheit des Bewußtſeins aber ſich einander ausſchließen.

K. Aber wie kann es ein allgemeines Kriterium der materialen Wahrheit geben, da die materiale Wahrheit in der Uebereinſtimmung des Begriffs mit beſtimmten Objekten und nicht mit Objekten überhaupt beſteht?

Ph. Iſt nicht eben der Charakter eines Kriteriums, daß es allgemeiner ſein muß, als das, wozu es ein Kriterium iſt?

K. Allerdings! denn das Kriterium iſt ein unveränderliches Merkmahl, woran das Ding, wozu es Merkmahl iſt, immer unter allen möglichen zufälligen Umſtänden erkannt werden kann.

Ph. Wie können Sie nun darin einen Widerſpruch finden, wenn ich ſage: die materiale Wahrheit eines jeden beſondern Begriffs beſteht in ſeiner Uebereinſtimmung mit einem beſondern Objekte, nach einem allgemeinen Kriterium der materialen Wahrheit eines Begriffs überhaupt. Hierin iſt die materiale von der formalen Wahrheit gar nicht unterſchieden, welche in der Uebereinſtimmung der beſondern Vorſtellungen unter einander, nach einem allgemeinen Grundſatze dieſer Uebereinſtimmung beſteht. Ein Dreieck iſt mit ſich ſelbſt einerlei nach dem Grundſatze der Identität, ein jedes Ding iſt mit ſich ſelbſt einerlei, u. dgl.

Digitized by Google

K. Die Funktion des Verſtandes iſt, Mannigfaltiges in einer Einheit des Bewußtſeins zu verbinden. Man kann alſo eine doppelte Ueberlegung anſtellen. 1) Wie verhalten ſich Vorſtellungen zum Bewußtſein überhaupt? 2) Wie verhalten ſie ſich zur Vereinigung im Bewußtſein? Jene iſt Verhältniß der Vergleichung, die die Einerleiheit oder Verſchiedenheit der Vorſtellungen beſtimmt. Dieſe iſt Verhältniß der Verknüpfung.

Ph. Dieſes iſt wenigſtens ſehr dunkel ausgedrückt. Iſt denn das Verhältniß der Vergleichung der Vorſtellungen in Anſehung ihrer Einerleiheit oder Verſchiedenheit nicht ebenfalls ein Verhältniß zur Einheit des Bewußtſeins? (denn durch das Urtheil, a. iſt mit b. einerlei, oder von demſelben verſchieden, werden a. und b. in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden.) Ich würde mich darüber ſo ausgedrückt haben: Verhältniß der Vergleichung iſt Verhältniß der Vorſtellungen zu einem einzigen Bewußtſein; und Verhältniß der Verknüpfung iſt ihr Verhältniß zur Einheit des Bewußtſeins. Vorſtellungen ſind einerlei, heißt, ſie machen ein einziges; verſchieden aber, ſie machen nicht ein einziges Bewußtſein aus. Die Vorſtellungen werden zwar hier eben ſo wie bei dem Verhältniſſe der Verknüpfung in einer Einheit des Bewußtſeins verknüpft, aber mit dieſem Unterſchiede, daß dieſe Einheit im letzten Falle objekt beſtimmend, im erſten aber nicht iſt. Aber gibt es dann nicht noch eine dritte Art von Verhältniſſen?

K. Ich wüßte nicht!

Ph. Ich glaube noch eine dritte Art bemerkt zu haben, nehmlich, Verhältniß der Vorſtellungen zu ihrer Abhängigkeit von einander im Bewußtſein, welches ich Ver-

hältniß der Abhängigkeit nennen will; das ich wiederum in drei Unterarten abtheile. Vorſtellungen können 1) in ſolchem Verhältniſſe ſtehen, daß ſie außer ihrer Verknüpfung zur Einheit des Bewußtſeins im Bewußtſein überhaupt nicht Statt finden können; wie z. B. die Vorſtellungen von Urſache und Wirkung. Urſache kann nur in Beziehung auf Wirkung, ſo wie dieſe in Beziehung auf jene, im Bewußtſein überhaupt Statt finden. Außer dieſer Beziehung aber haben dieſe Vorſtellungen gar keine Bedeutung; ſie ſind alſo wechſelſeitig von einander abhängig. 2) Können ſie auch in ſolchem Verhältniſſe zu einander ſtehen, daß ſie einſeitig von einander abhängig ſind, wie z. B. die Vorſtellungen Raum und Linie. Raum kann auch außer der Beſtimmung durch Linie, dieſe aber nicht ohne jene im Bewußtſein überhaupt Statt finden. 3) Können ſie auch in einem ſolchem Verhältniſſe zu einander ſtehen, daß keine von der andern abhängig iſt. Wie z. B. die gelbe Farbe und die Schwere. Hier liegt der Grund zu einem Kriterium der materialen (realen) Wahrheit, deſſen Nothwendigkeit ich ſchon vorher gezeigt habe, deſſen völlige Darſtellung aber nicht zur Logik, ſondern zur Transſcendentalphiloſophie gehört.

K. Das Verhältniß der Verknüpfung iſt entweder logiſch, oder real. Es gibt eine logiſche und eine reale Einhelligkeit und Entgegenſetzung; jene wird durch die Form, dieſe aber durch den Inhalt beſtimmt. Begriffe ſind logiſch einhellig, wenn ſie ſich in einem Bewußtſein verbinden laſſen; logiſch entgegengeſetzt, wenn ſie ſich nicht in einem Bewußtſein verbinden laſſen. Real einhellig, wenn ſie zuſammen verknüpft die Vorſtellung vermehren; real entgegengeſetzt, wenn ſie zuſammen genommen einander entweder ganz

oder zum Theil aufheben. Die logiſche Entgegenſetzung heißt Widerſpruch, die reale Widerſtreit. Zwei widerſprechende Prädikate können nicht einem und demſelben Objekte beigelegt werden. Zwei widerſtreitende Prädikate können einem und demſelben Objekte beigelegt werden, ob ſich gleich ihre Folgen wechſelſeitig aufheben. Logiſche Entgegenſetzung wird durch A. und non A., reale Entgegenſetzung durch + A. und — A. bezeichnet. Jene, aber nicht dieſe, gehört zur Logik.

Ph. Ich bemerke erſtlich, daß das Kriterium der realen Einhelligkeit und Entgegenſetzung nicht hinreichend iſt, ſie von der logiſchen zu unterſcheiden. Auch durch die logiſche Einhelligkeit wird die Vorſtellung vermehrt, ſo wie durch die logiſche Entgegenſetzung etwas darin aufgehoben wird. A. und B. (unter Vorausſetzung, daß B. dem A. nicht entgegengeſetzt, d. h. nicht non A. iſt) logiſch in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden, gibt den Begriff A. B. Die Vorſtellung von A. wird alſo dadurch vermehrt. A. und non A. in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden, hebt A. auf. Nicht dieſe Vermehrung der Vorſtellung an ſich beſtimmt die reale Einhelligkeit, ſondern die objektive Realität dieſer Vermehrung; ſo wie auch nicht die Verminderung der Vorſtellungen an ſich, ſondern die dadurch aufgehobene objektive Realität, einen realen Widerſtreit beſtimmt. Ferner eine logiſche Entgegenſetzung iſt eine ſolche, die bloß durch die entgegengeſetzten Formen der Kopula (iſt und iſt nicht) in Beziehung auf eben denſelben Inhalt (Subjekt und Prädikat) beſtimmt; eine reale aber eine ſolche, die durch den entgegengeſetzten Inhalt, in Beziehung auf eben dieſelbe Form, erkannt wird. Zwei widerſtreitende Prädi-

Digitized by Google

kate können eben ſo wenig als zwei widerſprechende Prädi-kate, eben demſelben Subjekte beigelegt werden. Nicht in der Beilegung und Nichtbeilegung, ſondern in dem Grunde davon, ſind beide von einander unterſchieden, und weil ein jeder Widerſtreit einen Widerſpruch ſchon vorausſetzt. Soll ein Körper nach Morgen und nach Abend (zugleich) bewegt werden, ſo muß er nach Morgen bewegt und nicht bewegt werden. Es iſt wahr, daß entgegengeſetzte Richtungen nicht logiſch durch die bloße Form, ſondern in einer Anſchauung erkennbar ſind. Aber dieſe Anſchauung iſt bloß zur Darſtellung der einen dieſer entgegengeſetzten Richtungen erforderlich, die andere aber kann, ſo wie beim Widerſpruch, durch die bloße Form in Beziehung auf jene beſtimmt werden. + nach Abend heißt — nach Morgen. Es werden nicht eben demſelben Körper gleiche und zugleich entgegengeſetzte Bewegungen (zu gleicher Zeit), ſondern es wird ihm bloß Ruhe beigelegt. Dieſe mag aus Mangel eines Grundes der Bewegung, oder aus gleichen und entgegengeſetzten Gründen herrühren. Wodurch ſoll nun die logiſche von der realen Entgegenſetzung unterſchieden werden? Die reale Entgegenſetzung, ſagen Sie, iſt ſo viel als + A. und — A. die logiſche A. und non A. Was bedeutet aber dieſes non A. anders, als — A.? Das bloße Setzen und wieder Aufheben von A. läßt das Subjekt, in Anſehung dieſes Prädikats, in dem Zuſtande, worin es vor dieſem Setzen war, und kann bloß ein nihil privativum, aber kein nihil negativum beſtimmen. Non A. bedeutet alſo nicht bloß eine Aufhebung von A., ſondern eine demſelben entgegengeſetzte Setzung, d. h. — A. Man lege einem Dreiecke das Prädikat recht-winklicht bei, und hebe daſſelbe in eben derſelben Einheit

des Bewußtſeins auf, ſo entſtehet dadurch kein nihil negativum; von der Vorſtellung des Dreiecks wird nichts aufgehoben, ſondern ein nihil privativum, ſo viel, als wäre dem Dreiecke kein in ihm nicht ſchon enthaltendes Prädikat beigelegt worden. Man lege hingegen dem Dreiecke das Prädikat rechtwinklicht und das Prädikat ſchiefwinklicht, in eben derſelben Einheit des Bewußtſeins bei, ſo entſteht dadurch ein nihil negativum, indem ein Dreieck, das recht- und ſchiefwinklicht iſt, gar kein Dreieck ſein kann. Es iſt alſo widerſinnig, zu ſagen: daß zwei Prädikate, die ihre Folgen wechſelſeitig aufheben können, eben demſelben Subjekte beigelegt werden; weil eben dieſes, daß ſie eben demſelben Subjekte beigelegt werden können, das Kriterium iſt, daß ſie ihre Folgen wechſelſeitig nicht aufheben; und ſo auch umgekehrt, eben dieſes, daß ſie ihre Folgen wechſelſeitig aufheben, das Kriterium iſt, daß ſie nicht eben demſelben Subjekte beigelegt werden können. Rechtwinklicht ſein und gleichſeitig ſein, ſind einander nicht logiſch, ſondern real entgegengeſetzt. Woran erkenne ich es? Daran, daß wenn ſie eben demſelben Subjekte (dem Dreiecke) beigelegt werden, ſie ihre Folgen wechſelſeitig aufheben, d. h. dieſe Beilegung würde gar keine Folgen haben, indem dadurch kein rechtwinklichtes, gleichſeitiges Dreieck als Objekt beſtimmt werden kann. Woran erkenne ich, daß das Schiefwinklichtſein und das Gleichſeitigſein eben demſelben Objekte (dem Dreiecke) beigelegt werden kann, anders, als dadurch, daß dieſe Prädikate ihre Folgen wechſelſeitig nicht aufheben? Rechter Hand und linker Hand, in Beziehung auf ein gegebenes Objekt, ſind real entgegengeſetzt. Woran erkenne ich es? Daran, daß ſie nicht eben demſelben Objekte in Be-

Digitized by Google

ziehung auf jenes beigelegt werden können. Die mögliche oder unmögliche Beilegung zweier Prädikate eben demſelben Subjekte kann bloß durch die wechſelſeitige Nichtaufhebung oder Aufhebung der Folgen erkannt werden. Nach mir hingegen iſt die logiſche Einhelligkeit und Entgegenſetzung die analytiſche; die reale aber die ſynthetiſche. Real entgegengeſetzte Prädikate können alſo ſo wenig als die logiſch entgegengeſetzten Prädikate demſelben Subjekte beigelegt werden.

K. Aber Sie werden doch zugeſtehen müſſen, daß ein Körper zwei entgegengeſetzte und gleiche Stöße erhalten kann, wodurch er in Ruhe bleiben muß. Hier haben Sie alſo zwei Prädikate eben deſſelben Subjekts, die ihre Folgen einander wechſelſeitig aufheben!

Ph. Wodurch aber werden dieſe Stöße als einander entgegengeſetzt erkannt? Nicht anders, als entweder durch ihre Folgen (die entgegengeſetzten Bewegungen, die ſie in dem Körper hervorbringen würden, wenn nicht beide zugleich auf daſſelbe gewirkt hätten), oder durch ihre entgegengeſetzten Urſachen (die dem Stoße vorhergehenden entgegengeſetzten Bewegungen). Nimmt man das erſte an, ſo frage ich weiter: woran erkenne ich, daß die Folgen dieſer Stöße einander entgegengeſetzt ſind, anders, als dadurch, daß ſie einander in eben demſelben Subjekte aufheben? Alſo durch Vorausſetzung einer wechſelſeitigen Aufhebung der Folgen, wird zugleich die Erkennbarkeit der Beilegung der Gründe aufgehoben. Wird aber das zweite angenommen, ſo frage ich wiederum: woran erkenne ich, daß die den Stößen vorhergegangenen Bewegungen einander entgegengeſetzt ſind, anders, als dadurch, daß ſie eben demſelben Objekte nicht

beigelegt werden können? Sie müſſen alſo entweder die Vorſtellung einer Realentgegenſetzung, als etwas, was bloß in einer Anſchauung erkennbar iſt, ganz unerklärt laſſen; oder Sie müſſen eingeſtehen, daß hier keine andere Erklärung als die meinige Statt finden kann.

K. Wie wollen Sie nun die Einhelligkeit und Entgegenſetzung erklären und eintheilen, ſo daß darunter alle Arten begriffen ſein ſollten?

Ph. Ich theile die Einhelligkeit und Entgegenſetzung in 1) logiſche, 2) mathematiſche, 3) transſcendentale, und 4) empiriſche Einhelligkeit und Entgegenſetzung. Die logiſchen betreffen die Begriffe. A. und A. ſind einhellig. A. und non A. ſind entgegengeſetzt. Die mathematiſchen betreffen die Konſtruktion beſtimmter Begriffe. Gleichſeitiges Dreieck und ſchiefwinklichtes Dreieck ſind einhellig. Gleichſeitiges Dreieck und rechtwinklichtes Dreieck ſind entgegengeſetzt. Die transſcendentalen betreffen die Bedingung von der Möglichkeit einer Konſtruktion überhaupt. Dreieck und rechter Winkel ſind einhellig. Dreieck und Schwere ſind entgegengeſetzt. Dieſe alle ſind apodiktiſch a priori. Die empiriſche Einhelligkeit, z. B. Körper und Bewegung, Widerſtreit, Bewegung nach Morgen und nach Abend (wenn darunter die entgegengeſetzten Gründe verſtanden werden), die aber bloß in der Anſchauung erkennbar iſt. Die logiſchen ſind formell; die übrigen aber ſind real. Die logiſche Entgegenſetzung beſtimmt ein nihil negativum. Die mathematiſche ein nihil privativum, in Anſehung des Objekts ſelbſt. Die empiriſche beſtimmt ein nihil privativum in Anſehung der Folgen. Die transſcendentale aber ein unendliches, welches eben

eben darum nicht konſtruirbar iſt. Dreieck und Schwere ſtehen in einem unendlichen Verhältniſſe zu einander, und darum können ſie nicht zur Beſtimmung eines Objekts (ein ſchweres Dreieck) in einer Einheit des Bewußtſeins gedacht werden.

K. Dieſe Eintheilung ſcheint mir nicht nur gegründet, ſondern auch von großer Wichtigkeit zu ſein.

Ph. Beſonders iſt die transſcendentale Einhelligkeit und Entgegenſetzung neu, und, wie ich bei einer andern Gelegenheit zeigen werde, das Fundamentum alles realen Denkens.

K. Wir gehen nun zu der Lehre von den Urtheilen über. Die Vorſtellung des Verhältniſſes mehrerer Vorſtellungen unter einander, welche zur Deutlichkeit einer Erkenntniß erfordert wird, heißt ein Urtheil.

Ph. Dieſes iſt mir nicht deutlich genug. Das Wort Urtheilen in der Deutſchen Sprache ſcheint mir ſehr bedeutend zu ſein, und heißt ſo viel, als eine Erkenntniß dadurch erhalten, daß man ſie in ihre uranfängliche Theile, woraus ſie beſteht, theilt. Die Theile einer Erkenntniß ſind das in eine Einheit des Bewußtſeins zu verbindende Mannigfaltige, und die Verbindungsart. So bekommen wir z. B. eine Erkenntniß, d. h. einen Begriff von einem Dreiecke dadurch, daß wir (unter Vorausſetzung, daß es ein in eine Einheit des Bewußtſeins zu verbindendes Mannigfaltiges iſt) urtheilen: ein Raum kann in drei Linien eingeſchloſſen ſein, oder ein Dreieck iſt eine Figur, (wodurch wir wenigſtens zu einem Theile der Erkenntniß des Dreiecks gelangen,) oder ein Dreieck hat drei Winkel (wodurch wir zu einer Eigenſchaft des Dreiecks, die gleichfalls ein Theil von deſſen Erkenntniß iſt, gelangen). In allen dieſen Fäl-

Digitized by Google

len denken wir uns das Dreieck als ein Objekt, in deſſen Erkenntniß ein in eine Einheit des Bewußtſeins zu verbindendes Mannigfaltiges überhaupt anzutreffen iſt, welches Mannigfaltige (ganz oder zum Theil) und die Verbindungsart wir durch dieſes Urtheil beſtimmen.

K. Die Urtheile können, ihrer Quantität nach, in einzelne, partikuläre und allgemeine Urtheile eingetheilt werden.

Ph. Dieſe Eintheilung kann nicht die urſprünglichen, ſondern die (durch Schlüſſe aus andern) abgeleiteten Urtheile betreffen. Die urſprünglichen Urtheile abſtrahiren von aller Quantität. Menſch iſt Thier, iſt ein urſprüngliches Urtheil, wodurch beſtimmt wird, daß der Begriff Thier in dem Begriffe Menſch enthalten iſt. Sage ich hingegen: alle Menſchen ſind Thiere, ſo iſt dieſes ein auf folgende Art abgeleitetes Urtheil: Menſch iſt Thier.

Alle Menſchen (ſie mögen von einander verſchieden ſein auf welche Art es will) ſind Menſchen;

Alſo ſind alle Menſchen Thiere.

K. Die Logiker fügen den bejahenden und verneinenden, noch die unendlichen oder limitirenden Urtheile bei, worin die Kopula bejahend, das Prädikat aber verneinend iſt. Sie gehören ihrer Form nach zu den bejahenden, haben aber die Folgen der verneinenden Urtheile.

Ph. Ein unendliches Urtheil, deſſen Form, A. iſt — nicht B., iſt, kann nicht die Bedeutung haben: A. gehört unter die Klaſſe der Dinge, deren Begriff B. widerſpricht, oder deren Konſtruktion die Konſtruktion von B. aufhebt; dieſes würde in der That ein verneinendes Urtheil ſein; wenn ich ſage: ein Geiſt iſt — nicht ſterblich, ſo heißt das ſo viel, als: dem Begriffe vom Geiſte widerſpricht der Begriff der

Sterblichkeit; Geiſt kann alſo nicht zu der Klaſſe von Dingen gehören, denen das Prädikat Sterblichkeit zukommt. Soll alſo dieſes Urtheil von einem verneinenden Urtheile unterſchieden ſein, ſo kann es keine andere Bedeutung haben, als: A. gehört zu der Klaſſe von Dingen, denen ſo wenig das Prädikat B. als ſein Gegentheil zukommen kann, weil keines von beiden mit A. im Verhältniſſe des Prädikats zum Subjekte ſteht. Z. B. die Tugend iſt — nicht viereckig, d. h. ſo wenig die viereckige Figur als ihr Gegentheil, iſt ein mögliches Prädikat der Tugend.

K. Der Relation nach ſind die Urtheile entweder kategoriſch, oder hypothetiſch, oder disjunktiv.

Ph. Die hypothetiſchen Urtheile haben gar keine Realität. Sie ſetzen das Geſetz der Kauſalität (von dem ihre Form abſtrahirt iſt) voraus, deſſen objektive Realität in Zweifel gezogen werden kann. Wo aber dieſes Geſetz nicht vorausgeſetzt wird, iſt die Form der hypothetiſchen Urtheile eine leere Form, ohne alle Realität. Man kann einen jeden Satz, der hypothetiſch ausgedrückt wird, der Wahrheit unbeſchadet, kategoriſch ausdrücken. Ich finde nirgends anders die Form der hypothetiſchen Urtheile, außer bei den (ganz oder zum Theil) identiſchen Sätzen: wenn x iſt a, ſo iſt es a oder nicht non a, oder in der Schlußform, wenn A. iſt B., und E. iſt A., ſo iſt E. B., welche alle analytiſche Sätze ſind.

K. Wenn man beweiſen will, daß die Form des hypothetiſchen Urtheils von der des kategoriſchen nicht verſchieden ſei, ſo — —

Ph. Wer wollte denn dieſes beweiſen? Die Form des hypothetiſchen Urtheils an ſich iſt allerdings von der

Form des kategoriſchen verſchieden. Ich behaupte nur, daß der Gebrauch von jener von dem Gebrauche von dieſer nicht verſchieden ſei, oder daß jene keinen von dieſer verſchiedenen Gebrauch habe, oder, welches eben daſſelbe iſt, daß jene gar keinen Gebrauch habe. Sie hat alſo ſelbſt als Form an ſich keine objektive Realität, weil die objektive Realität einer Form nur durch ihren wirklichen Gebrauch dargethan werden kann.

K. Der Modalität nach, ſind die Urtheile entweder apodiktiſche, oder aſſertoriſche, oder problematiſche Urtheile.

Ph. Aſſertoriſche Urtheile können nur in Anſehung der Gegenſtände der Erfahrung Statt finden. Wer alſo Erfahrung im ſtrengen Sinne als nothwendige Verknüpfung der Erſcheinungen, bezweifelt, wird auch die objektive Realität der aſſertoriſchen Urtheile mit Recht bezweifeln. Aber, Freund! wir halten uns zu lange bei dieſer unfruchtbaren Materie auf. Laſſen Sie uns nun aus der Kritik der bloß formalen, zur Kritik der realen Erkenntniß übergehen!

Digitized by Google

Zweites Geſpräch.

Kriton.

Alle unſere Erkenntniß fängt mit der Erfahrung an, indem immer zuerſt Gegenſtände unſere Sinne in Bewegung ſetzen, und theils ſelbſt Vorſtellungen bewirken, theils auch die Thätigkeit des Erkenntnißvermögens zur Bearbeitung des rohen ſinnlichen Stoffs veranlaſſen. Aber deswegen entſpringt nicht alle Erkenntniß aus Erfahrung, denn ſelbſt unſere Erfahrungserkenntniß kann zuſammen geſetzt ſein aus dem, was wir durch äußere Eindrücke empfangen, und was unſer Erkenntnißvermögen aus ſich ſelbſt hervorbringt.

Philalethes. Sie ſcheinen gleich Anfangs einen Salto mortale (ein Kunſtſtück, das man auf die Letzt zu verſparen pflegt) zu machen!

K. Wie ſo?

Ph. Sie laſſen das Wort Erfahrung unerklärt. Nun aber kann nach mir Erfahrung viererlei Bedeutungen haben. 1) Einzelne Wahrnehmung, 2) Wiederholung eben derſelben Wahrnehmung, 3) die aus dieſer Wiederholung entſpringende ſubjektive Nothwendigkeit in Beziehung auf dieſe Wahrnehmung; und endlich 4) die objektive Nothwendigkeit dieſer Wahrnehmung. Sie ſpringen gleich von Erfahrung in der erſten Bedeutung über zu Erfahrung in der vierten Bedeutung. Alle Erkenntniß fängt mit Erfahrung in der erſten Bedeu-

tung an; dieß iſt ein Faktum. Wir können auch problematiſch die Möglichkeit der Erfahrung in der vierten Bedeutung annehmen; nur müſſen wir nicht vergeſſen, daß es noch Zwiſchenſtufen gebe, woraus vielleicht in der Folge manches für oder wider die objektive Realität dieſer Möglichkeit ſich ſagen laſſen wird.

K. Erkenntniß, die aus Erfahrung entſpringt, heißt a posteriori; die aber aus dem Erkenntnißvermögen ſelbſt, vor aller Erfahrung entſpringt, heißt (abſolut) a priori.

Ph. Hier überhäufen Sie wiederum diejenige Erkenntniß, die zwar nicht abſolut a priori vor aller Erfahrung, aber dennoch vor dieſer oder jener beſondern Erfahrung (einzelnen Wahrnehmung) iſt, z. B. daß Feuer (überhaupt) brennt, Waſſer den Durſt löſcht, u. dgl. deren Unterſuchung ein Licht über die Entſtehungsart der abſoluten Erkenntniß a priori verbreiten könnte.

K. Die Kriterien der reinen Erkenntniß a priori ſind abſolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit, welche Erfahrung niemals verſchaffen kann.

Ph. Wenn ich Sie anders recht verſtanden habe, ſo wollen Sie damit ſo viel ſagen: Um uns des Faktums zu verſichern, daß wir Erfahrung, in der vierten Bedeutung dieſes Wortes, haben (worauf hier alles ankommt), müſſen wir ſie durch gewiſſe Merkmahle erkennen, und von Erfahrung in den andern Bedeutungen unterſcheiden können. Die Kriterien nun, woran wir ſie erkennen, ſind abſolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit, die Erfahrung in den andern Bedeutungen nicht verſchaffen kann.

K. Richtig!

Ph. Aber dieſe ſind keine Kriterien, woran wir Erfahrung in der ſtrengen vierten Bedeutung, als Objekt erkennen, ſondern bloße Merkmahle, woran wir ihren Begriff erkennen, und von andern unterſcheiden können. Denn da die nicht abſolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit, die mit Erfahrung in der andern Bedeutung verknüpft iſt, einer Verſteigerung fähig iſt, ſo können ſie zu einem ſolchen Grade ſteigen, daß ihre Folgen (in Beſtimmung des Erkenntnißvermögens) mit den Folgen der abſoluten Nothwendigkeit und Allgemeinheit einerlei, und alſo auch ihre Gründe mit einander verwechſelt werden können, ſo daß wir ein quid pro quo (ſubjektive zur objektiven Nothwendigkeit, und komparative zur abſoluten Allgemeinheit) machen; und ſo lange dieſer Zweifel nicht gehoben wird, können wir dieſes Faktum bloß problematiſch annehmen.

K. Für jetzt kann ich damit zufrieden ſein.

Ph. Ich befürchte, daß Sie in der Folge mehr als einmal Gelegenheit haben werden, dieſes Geſtändniß zu bereuen. Aber fahren Sie fort!

K. Daß es nun dergleichen nothwendige und im ſtrengen Sinne allgemeine Urtheile a priori in der menſchlichen Erkenntniß wirklich gebe, iſt leicht zu zeigen. Will man ein Beiſpiel aus Wiſſenſchaften, ſo darf man nur auf alle Sätze der Mathematik hinſehen.

Ph. Aber davon iſt auch hier die Rede nicht. Die Rede iſt bloß von der abſolut nothwendigen und allgemeinen Erfahrungserkenntniß. Die Mathematik aber iſt eine reine Erkenntniß a priori.

Digitized by Google

K. Will man ein ſolches Beiſpiel aus dem gemeinſten Verſtandesgebrauche, in Beziehung auf Gegenſtände der Erfahrung, ſo kann der Satz, daß alle Veränderung eine Urſache haben müſſe, dazu dienen. Ja, in dem letztern enthält ſelbſt der Begriff einer Urſache ſo offenbar den Begriff einer Nothwendigkeit der Verknüpfung mit einer Wirkung, und einer ſtrengen Allgemeinheit der Regel, daß er gänzlich verloren gehen würde, wenn man ihn, wie Hume that, von einer öftern Beigeſellung deſſen, was geſchieht, mit dem, was vorhergeht, und einer daraus entſpringenden Gewohnheit (mithin bloß ſubjektiven Nothwendigkeit) ableiten wollte.

Ph. Auf den gemeinſten Verſtandesgebrauch kann man nicht mit Sicherheit bauen. Dieſer unterſcheidet ſich von dem wiſſenſchaftlichen Verſtandesgebrauche vorzüglich darin, daß, anſtatt daß dieſer den Grund und die Entſtehungsart einer jeden gegebenen Erkenntniß aufſucht; jener ſich bloß mit dieſer Erkenntniß an ſich, und ihrer Anwendung im gemeinen Leben begnügt; der gemeine Menſchenverſtand kann ſich alſo hierin täuſchen, und im Beſitze einer Erkenntniß zu ſein glauben, die keinen objektiven Grund hat. Sie führen den Satz, daß alle Veränderungen eine Urſache haben müſſen, als Beiſpiel an, und ſagen, daß der Begriff von Urſache, da er Nothwendigkeit und ſtrenge Allgemeinheit enthält, gänzlich verloren gehen würde, wenn man ihn, wie Hume that u. ſ. w. Aber, Freund! Sie thun hierin dem ehrlichen Hume ſehr Unrecht. Dieſer leitet nicht den Begriff von Urſache, von Ideenaſſociation und Gewohnheit ab, ſondern bloß ſeinen vermeinten Gebrauch. Er bezweifelt alſo bloß ſeine ob-

Digitized by Google

jektive Realität, indem er zeigt, daß der gemeine Menſchenverſtand durch die Verwechſelung des bloß ſubjektiven und komparativ allgemeinen mit dem objektiven und abſolut allgemeinen zu dem Glauben an den Gebrauch dieſes Begriffs hätte gelangen können.

K. Aber auch ohne dergleichen Beiſpiele zu bedürfen, könnte man die Unentbehrlichkeit reiner Grundſätze a priori, zur Möglichkeit der Erfahrung ſelbſt, mithin a priori darthun. Denn wo wollte Erfahrung ſelbſt ihre Gewißheit hernehmen, wenn alle Regeln, nach denen ſie fortgeht, immer wieder empiriſch, mithin zufällig wären?

Ph. Hierauf würde Hume erwiedern, daß in der That Erfahrung keine abſolute Gewißheit habe, ſondern bloß eine Näherung zur Gewißheit, die einen ſubjektiven Grund hat, deſſen Folgen aber mit den Folgen einer abſoluten Gewißheit verwechſelt werden können. Was ich in Anſehung der Urtheile a priori bemerkt habe, gilt auch von den Begriffen a priori, in Rückſicht auf ihren vermeinten Erfahrungsgebrauch.

K. Aber, was noch mehr als dieſes alles iſt, wir ſind ſogar im Beſitze reiner Erkenntniß a priori, der ſo wenig Anſchauungen a priori (wie der Mathematik) als empiriſche Anſchauungen (wie der Naturwiſſenſchaft) zum Grunde liegen, und die nicht bloß in Auflöſung und Entwikkelung unſrer Begriffe, ſondern in Erweiterung unſerer Erkenntniß von Gegenſtänden außer dem Gebiete der Erfahrung beſteht. Die Metaphyſik hat zur Endabſicht, unſere Erkenntniß von Gott, Seele und Freiheit des Willens, die uns von der Vernunft aufgegeben wird, zu erweitern, und als Erkenntniß realer Gegenſtände a priori zu beſtimmen.

Es bedarf alſo einer eigenen Wiſſenſchaft, welche die Möglichkeit, die Prinzipien und den Umfang aller Erkenntniß a priori beſtimmt.

Ph. Es freuet mich, daß Sie dieſe Unterſuchung rege gemacht haben. Ich werde Ihnen hierin mit Vergnügen Schritt für Schritt folgen.

K. Es gibt analytiſche und ſynthetiſche Urtheile. Jene ſind ſolche, worin das Prädikat im Begriffe des Subjekts, dieſe ſind ſolche, worin das Prädikat zwar nicht im Begriffe des Subjekts enthalten, aber dennoch als im Objekte mit demſelben verknüpft, erkannt wird. Analytiſche Urtheile ſind möglich, nach dem Satze des Widerſpruchs. Die Frage iſt aber: wie ſind ſynthetiſche Urtheile möglich?

Ph. Wenn ich Sie anders recht verſtanden habe, ſo fragen Sie bloß nach dem Prinzip oder erſten Grundſatze aller ſynthetiſchen Urtheile, deren Möglichkeit durch ihren wirklichen Gebrauch in Wiſſenſchaften gegeben, aber ſo lange ein ſolches Prinzip nicht ausfündig gemacht worden, unbegreiflich iſt.

K. Richtig!

Ph. Da dieſe Unterſuchung, wie voraus zu ſehen iſt, eine genaue Auflöſung des Erkenntnißvermögens, ſeinen verſchiedenen Wirkungsarten nach, und eine genaue Beſtimmung dieſer Wirkungsarten, und ihres Verhältniſſes zu einander erfordert, ſo wäre es billig, ehe wir weiter gehen, dieſes Geſchäft vorzunehmen.

K. Nicht mehr als billig!

Ph. Und wollen wir nachher ſynthetiſch zu Werke gehen, ſo müſſen wir mit dem Einfachſten und Allgemeinſten darin den Anfang machen.

Digitized by Google

K. Allerdings!

Ph. Was iſt nun das Einfachſte und Allgemeinſte unter allen Wirkungsarten des Erkenntnißvermögens?

K. Ich denke, das Einfachſte und Allgemeinſte unter den Wirkungsarten des Erkenntnißvermögens iſt, wie man es auch bisher dafür gehalten hat, Vorſtellen, und ihr Gegenſtand, Vorſtellung.

Ph. Ich will Sie nicht unterbrechen, fahren Sie fort!

K. Diejenige Wirkungsart, wodurch man eine Erkenntniß unmittelbar auf ein Objekt bezieht, iſt Anſchauung (dieſes Objekts). Dieſe findet aber nur Statt, ſofern uns das Objekt gegeben wird; dieſes aber iſt wiederum, uns Menſchen wenigſtens, nur dadurch möglich, daß es das Gemüth auf gewiſſe Weiſe afficirt. Die Fähigkeit, Vorſtellungen durch die Art, wie wir von Objekten afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelſt der Sinnlichkeit alſo werden uns Objekte gegeben, und ſie allein liefert uns Anſchauungen. Durch den Verſtand aber werden ſie gedacht, und von ihm entſpringen Begriffe.

Ph. Es iſt wahr, daß man bisher Vorſtellung für das Erſte und Allgemeinſte unter den Operationen des Erkenntnißvermögens gehalten hat. Dieſes aber läßt ſich bloß daraus erklären, daß man die Vorſtellung nicht als eine beſtimmte Modifikation des Erkenntnißvermögens, auf andere, ſondern auf etwas, als außer dem Erkenntnißvermögen gedachtes (Ding an ſich), bezogen hat. Da aber dieſes ganz unbeſtimmte Etwas ein bloßer Begriff iſt, der eben darum als Objekt nicht beſtimmt werden kann, ſo wird daraus folgen, daß diejenige Vorſtellung, die wir Anſchauung nennen, ſich unmittelbar auf

dieſen Begriff bezieht; gerade das Gegentheil von dem, was Sie behaupten, daß ſich nämlich die Anſchauung unmittelbar, und der Begriff vermittelſt der Anſchauung auf ein Objekt bezieht. Sie ſollten alſo dieſe Klippe, woran die dogmatiſche Philoſophie geſcheitert iſt, vermeiden, und das Wort Vorſtellung in dem ihm zukommenden engern Sinne, als diejenige Modifikation des Erkenntnißvermögens, die ſich nicht auf etwas außer demſelben, ſondern auf andere Modifikationen deſſelben, als ein Theil auf das Ganze, bezieht, nehmen. Ich kenne kein anderes Wort, das ſo viel Mißverſtändniß und Verwirrung in der Philoſophie hervorgebracht hat, als das Wort Vorſtellung. Es verlohnt daher die Mühe, daß ich mich hierbei etwas länger aufhalte. Vorſtellung iſt, dem gemeinen Sprachgebrauche nach, ein Merkmahl oder mehrere Merkmahle eines Objekts, d. h. von etwas im Bewußtſein, welches noch außerdem mehrere Merkmahle hat, ſo daß jene mit dieſen zuſammen, dieſes Etwas als ein durch dieſelbe erkennbares und von andern verſchiedenes Objekt beſtimmen, und die gegebenen Merkmahle ſich auf alle zuſammen genommen, als ein Theil auf das Ganze, beziehen. So iſt ein Gemählde eine Vorſtellung des gemahlten Gegenſtandes; weil jene die ſichtbaren Merkmahle von dieſem enthält, die mit noch andern Merkmahlen zuſammen genommen, denſelben als ein durch dieſelbe erkennbares und von andern unterſchiedenes Objekt beſtimmen, ſo daß die im Gemählde enthaltenen Merkmahle, als ein Theil der geſammten Merkmahle des Gemahlten, ſich auf denſelben beziehen. Alle weſentlichen Beſtimmungen, Eigenſchaften und (zugleich möglichen) zufälligen Modifikationen zuſammen genommen

aber ſind nicht Vorſtellungen eines Objekts, ſondern durch einige derſelben vorzuſtellende Objekte ſelbſt, welches dadurch beſtimmt wird. Vorſtellung ſetzt alſo die Anſchauung und das Denken eines Objekts (Verknüpfung des Mannigfaltigen der Anſchauung in einer Einheit des Bewußtſeins) voraus, ohne welche ſie gar nicht Statt finden kann. Vorſtellung iſt alſo nicht das erſte, ſondern gerade das letzte unter den Operationen des Erkenntnißvermögens.

K. Da aber in der Philoſophie nicht eben von einer wirklichen, ſondern von einer möglichen Vorſtellung die Rede iſt, ſo kann mit Recht eine jede Modifikation des Bewußtſeins Vorſtellung genannt werden, in ſo fern ſie mit andern zuſammen genommen ein Objekt beſtimmen, und alſo daſſelbe vorſtellen kann.

Ph. Mit eben dem Rechte als ein Klex ein Gemählde genannt werden kann, weil es doch immer einen Gegenſtand geben kann, deſſen ſichtbares Merkmahl derſelbe iſt.

K. Aber Sie werden doch als ein Faktum des Bewußtſeins zugeben, daß die Vorſtellung, ſollte ſie auch alle Merkmahle enthalten, die ein Objekt beſtimmen, im Bewußtſein ſowohl vom Vorſtellungsvermögen, als vom Subjekte, wie auch vom vorgeſtellten Gegenſtande, als vom Objekte unterſchieden, und auf beide bezogen wird!

Ph. Allerdings. Aber alsdann iſt das Subjekt kein reales, ſondern ein logiſches Subjekt, ſo wie das Objekt kein reales, ſondern ein logiſches Objekt überhaupt. Vorſtellung und Darſtellung werden ihre Funktionen mit einander vertauſchen. Der Begriff eines logiſchen Objekts überhaupt, der alſo eine allgemeine Vorſtellung iſt (der alle beſtimmbare Objekte vorſtellt), und alſo durch die in der Vorſtellung ent=

haltenen beſtimmbaren Merkmahle, als ein beſtimmbares Objekt dargeſtellt werden ſoll, wird gerade umgekehrt als die Darſtellung dieſer Vorſtellung gedacht, dem Sprachgebrauche zuwider!

K. Aber wie kommt es doch, daß faſt alle Philoſophen Vorſtellen als die allgemeinſte Funktion des Erkenntnißvermögens betrachtet haben?

Ph. Dieſes beruht auf dem in der urſprünglichen Einrichtung unſers höhern Erkenntnißvermögens gegründeten Beſtreben zur Allgemeinmachung unſerer Erkenntniß; welches aber, wenn der wahre Zweck dieſer Allgemeinmachung nicht eingeſehen, und nicht behutſam genug damit zu Werke gegangen wird, zuletzt auf Ungereimtheiten führt, woraus man ſich ſchwerlich herauswickeln kann. Ich unterſcheide ein logiſches Objekt von einem Objekte der Logik; dieſes iſt allgemeiner als jenes. Das Objekt der Logik iſt das, was ein Gegenſtand des logiſchen Denkens iſt, es mag durch dieſes logiſche Denken als etwas, oder als nichts beſtimmt werden, das Denken ſelbſt iſt im letzten, ſo wie im erſten Falle, immer etwas. Das logiſche Objekt hingegen iſt bloß das, was durchs logiſche Denken als etwas beſtimmt wird. Die Merkmahle A. und non A. in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden, ſind Objekt der Logik, d. h. ein Etwas, das die Logik, nach dem Satze des Widerſpruchs, als unmöglich beſtimmt: da hingegen A. und B. (alles was nicht non A. iſt) in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden, ein logiſches Objekt iſt. Jenes iſt bloß das negative von dieſem; und doch ſetzt dieſes jenes voraus, denn ich muß doch einen Begriff haben von etwas, das ſich ſelbſt widerſpricht, ehe

ich ſeine Verneinung (was ſich ſelbſt nicht widerſpricht) denken kann. Der Unterſchied beſteht bloß darin, daß im Objekte der Logik nur eines der in eine Einheit des Bewußtſeins zu verbindenden Glieder des Mannigfaltigen an ſich beſtimmt, das andere aber nicht an ſich, ſondern durch jenes und die Form der Verneinung beſtimmt, gedacht wird. Im logiſchen Objekte hingegen werden beide Glieder als an ſich beſtimmt, gedacht, und doch kann das andere Glied nur durch eine Verneinung der Verneinung des erſten logiſch wirklich beſtimmt werden. A. und non A. in eine Einheit des Bewußtſeins gedacht, iſt ein poſitives Denken, wodurch ein negatives; A. und nicht non A. aber ein negatives Denken, wodurch ein poſitives (logiſches) Objekt beſtimmt wird. Ein reales Objekt des Denkens hingegen iſt ein ſolches, worin ein jedes der zur Verbindung in eine Einheit des Bewußtſeins gegebenen Glieder des Mannigfaltigen nicht erſt durch das andere und irgend eine logiſche Form, ſondern an ſich beſtimmt iſt. Z. B. ein rechtwinklichtes Dreieck, worin das Rechtwinklichtſein nicht etwa als Verneinung vom Dreiecke, ſondern durch eigene Merkmahle beſtimmt iſt. Im logiſchen Denken beſtimmen ſich einander Prädikat und Kopula (wenn das Subjekt gegeben iſt) wechſelſeitig. Es ſei A. als Subjekt gegeben, ſo muß, wenn das Prädikat non A. angenommen wird, die Kopula ſein: iſt nicht; wird hingegen das Prädikat B., d. h. nicht non A. angenommen, ſo muß die Kopula iſt ſein, und ſo auch umgekehrt; wird die Kopula iſt nicht angenommen, ſo muß das Prädikat non A. ſein, wird ſie aber iſt angenommen, ſo iſt das Prädikat nicht non A. Im realen Denken hingegen wird ſo wenig die Kopula durch das Prädikat, als dieſes durch jene be-

ſtimmt. Dieſes Denken iſt alſo, ſo lange ſeine objektive Realität nicht anderwärts bewieſen wird, bloß problematiſch. Dieſe objektive Realität aber kann, wie ich ſchon gezeigt habe, nur nach dem von mir aufgeſtellten Grundſatze der Beſtimmbarkeit dargethan werden. Nun iſt es offenbar, daß das Objekt der Logik, welches nur in ſo fern Objekt iſt, in wie fern die Logik von ihm prädicirt, daß es kein logiſches Objekt ſein kann, nicht kann vorgeſtellt werden. Wenn A. als Subjekt gegeben iſt, ſo iſt zwar dadurch das Prädikat non A. und die Kopula nicht, dadurch allein beſtimmt; aber dieſes Urtheil beſtimmt nicht A. non A. als Objekt, ſondern gerade umgekehrt, als nicht Objekt. A. iſt alſo keine Vorſtellung von A. non A., weil dieſes kein vorzuſtellendes Objekt iſt. Das logiſche Objekt A. B. iſt bloß ein gedachtes, aber kein erkennbares Objekt; folglich iſt auch A. in Beziehung auf daſſelbe, eine gedachte aber nicht erkennbare Vorſtellung, weil B. unbeſtimmt iſt, und alles bedeuten kann, was nicht non A. iſt. Das unbeſtimmte reale Objekt, welches bloß dadurch beſtimmt wird, daß es (dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit gemäß) als ein reales Objekt überhaupt gedacht wird, iſt gleichfalls ein bloß gedachtes aber nicht erkennbares Objekt, und kann ebenfalls nicht vorgeſtellt werden. Alſo bloß ein beſtimmtes reales Objekt kann vorgeſtellt werden. Da aber das Abſtraktions- und Allgemeinmachungsvermögen an ſich keine Grenzen hat, ſo wurde der Begriff von Vorſtellung, auf ſich ſelbſt widerſprechende oder ganz unbeſtimmte Objekte (wovon jene gar nicht, dieſe aber wenigſtens nicht auf eine erkennbare Art als vorſtellbar gedacht werden) ausgedehnt, und alſo Vorſtellung, da ſie in dieſen Fällen den vorzuſtellenden Objekten vorhergehen muß,

als

Digitized by Google

als das erſte und allgemeinſte unter den Funktionen des Erkenntnißvermögens betrachtet werden. Der Satz alſo: eine jede Modifikation des Bewußtſeins iſt Vorſtellung, iſt in ſeiner Allgemeinheit falſch, weil nicht eine jede, ſondern diejenige, die mit andern in einer objektiven Syntheſis gedacht wird, Vorſtellung dieſer Syntheſis iſt; und ſollte auch dieſes iſt Möglichkeit bedeuten, und ſo viel heißen, als, eine jede Modifikation des Bewußtſeins kann Vorſtellung ſein, ſo würde dieſer Satz dennoch unerwieſen ſein, weil die Möglichkeit einer Syntheſis bloß durch ihre Wirklichkeit dargethan werden kann. Dieſer Satz müßte alſo abgeändert werden: was im Bewußtſein einer möglichen oder wirklichen Syntheſis gedacht werden kann, oder gedacht wird, iſt eine mögliche oder wirkliche Vorſtellung dieſer Syntheſis. Aber dieſes iſt kein Satz, ſondern eine bloße Erklärung des Wortes Vorſtellung. Auch ſollten Sie Anſchauung nicht als diejenige Modifikation des Erkenntnißvermögens, die ſich unmittelbar auf ein Objekt bezieht, erklären, weil dieſes den vorigen Wahn beſtätiget, ſondern als diejenige Modifikation des Erkenntnißvermögens, die ſich auf nichts außer derſelben (ſo wenig auf etwas außer dem Erkenntnißvermögen, als auf eine andere Modifikation deſſelben) als Vorſtellung auf ein Objekt bezieht, ſondern ſelbſt Objekt iſt. Auch ſollten Sie das Wort afficiren, welches ein Leiden durch die Wirkung einer äußern Urſache bedeutet, und abermal jenen Wahn beſtätiget, vermeiden, weil hier gar die Rede nicht ſein kann von dem, wodurch eine Erkenntniß bewirkt wird, ſondern bloß von dem, was darin enthalten iſt. Sie ſollten alſo Sinnlichkeit als die Fähigkeit erklären, Modifikationen des Erkenntnißvermögens

zu erhalten, die nicht wie die Anſchauungen, als Objekte an ſich, ſondern bloß als Zuſtände des Subjekts betrachtet werden, deren jedesmalige Wirkung Empfindung iſt. Es kann alſo Anſchauungen geben, die nicht ſinnlich, d. h. mit Empfindung verknüpft ſind. In Unterſuchungen dieſer Art kann freilich nicht gefordert werden, daß Alles gleich Anfangs genau definirt werden ſoll. Doch muß dieſes ſo viel als möglich geſchehen, beſonders wenn ein Mißverſtand in Anſehung der Endabſicht dieſer Unterſuchungen zu befürchten iſt. Aber fahren Sie fort.

K. Der unbeſtimmte Gegenſtand einer empiriſchen Anſchauung heißt Erſcheinung. Das, was darin der Empfindung korreſpondirt, nenne ich die Materie; dasjenige aber, welches macht, daß das Mannigfaltige der Erſcheinung in gewiſſen Verhältniſſen geordnet werden kann, nenne ich die Form der Erſcheinung. Da das, worin ſich die Empfindungen allein ordnen, und in gewiſſe Form geſtellt werden können, nicht ſelbſt wiederum Empfindung ſein kann, ſo iſt uns zwar die Materie aller Erſcheinung nur a posteriori gegeben; die Form derſelben aber muß zu ihnen insgeſammt, im Gemüthe, a priori bereit liegen, und daher abgeſondert von aller Empfindung betrachtet werden können.

Ph. Dieſes iſt ein verkehrter, dem in der Schule üblichen entgegen geſetzter Gebrauch der Worte Materie und Form. Jenem zu Folge iſt Materie das Allgemeine (allen Objekten Gemeinſchaftliche), und Form das Beſondere (einer jeden Art Eigenthümliche). Nach dieſem aber ſoll es umgekehrt ſein, Form ſoll das Allge-

Digitized by Google

meine, und Materie das Beſondere in den Objekten ſein. Der gemeine Sprachgebrauch ſcheint jenem angemeſſener zu ſein als dieſem. In einem ſilbernen Becher zum Beiſpiel, heißt das Silber an ſich die Materie, und die cylindriſche Figur, die Form des Bechers. Jenes iſt auch ohne dieſe zufällige Figur darſtellbar. Dieſe iſt aber nur durch jenes darſtellbar. Die cylindriſche Figur exiſtirt nirgends ohne einen Körper, der dieſe Figur hat. Der Körper hingegen kann auch ohne dieſe Figur exiſtiren, und, unſerer Erfahrung nach, exiſtirt er wirklich ohne dieſelbe. Wird nun auf die zufällige Wirklichkeit eines Objekts Rückſicht genommen, ſo iſt allerdings Materie das Allgemeine (welches auf mehr als einerlei Art exiſtirt), und Form das Beſondere (wodurch dieſes Allgemeine auf eine beſondere Art als Objekt beſtimmt wird).

K. Ich finde hier gar keinen Unterſchied! Die cylindriſche Figur exiſtirt nicht ohne Körper überhaupt, wohl aber ohne dieſe beſondere Materie (das Silber), eben ſo wie Silber nicht ohne Figur überhaupt, wohl aber ohne dieſe beſondere Figur exiſtirt. Was iſt nun das Allgemeine, und was das Beſondere in dem ſilbernen Becher?

Ph. Der gemeine Sprachgebrauch, der vorzüglich das zum Gebrauche im gemeinen Leben erforderliche Verhältniß der Objekte, ihrer Exiſtenz nach, zum Gegenſtande hat, iſt hierin dem philoſophiſchen Sprachgebrauche, der das Verhältniß derſelben, ihrer Möglichkeit nach, zum Gegenſtande hat, gerade entgegen geſetzt. Wir legen allen denjenigen Exiſtenz außer uns bei, deren Vorſtellungen mit Empfindung verknüpft ſind. Daraus läßt ſich

begreiflich machen, warum man, nach dem gemeinen Sprachgebrauche, ſagen kann: eine goldene Kugel, aber nicht ein kuglichtes Gold. Der Grund davon iſt dieſer: in dem gemeinen Sprachgebrauche werden einem Subjekte ſolche Prädikate beigelegt, wodurch es in ſeiner Exiſtenz beſtimmt wird. Nun aber iſt nicht die kuglichte Figur, ſondern das Gold mit Empfindung, als dem Kriterium der Exiſtenz, verknüpft; wir ſagen daher, eine goldene Kugel, d. h. eine Kugel, die dadurch, daß ſie golden iſt, in ihrer Exiſtenz beſtimmt wird, aber nicht ein kuglichtes Gold; dieſes würde zur Abſicht haben, die goldene Kugel nicht ihrer Exiſtenz, ſondern ihrem Begriffe nach zu beſtimmen. Worauf der philoſophiſche Sprachgebrauch Rückſicht nehmen muß, wenn nicht der ſchon eingeführte gemeine Sprachgebrauch demſelben entgegen iſt. Die philoſophiſche Erkenntniß erfordert nicht nur die Beſtimmung, das Verhältniß gegebener Vorſtellungen zu einander als Subjekt und Prädikat überhaupt, ſondern auch die Beſtimmung, welche von den gegebenen Vorſtellungen Subjekt und welche Prädikat iſt. Dieſes geſchieht nach dem von mir feſtgeſetzten Grundſatze der Beſtimmbarkeit. Subjekt iſt dasjenige Glied in einem objekt beſtimmenden Urtheile, das auch an ſich, Prädikat aber dasjenige, das nicht an ſich, ſondern durch ſeine Verbindung mit jenem, ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann. Wird nun der Sprachgebrauch dieſem gemäß eingerichtet, ſo muß das Subjekt (in dem durch ein Urtheil beſtimmten Objekte) ſubſtantive, und das Prädikat adjektive ausgedrückt werden. Z. B. eine viereckige Figur (welche durch das Urtheil: dieſe Figur iſt viereckig, als Objekt beſtimmt wird),

weil Figur (beſchränkter Raum) auch ohne viereckig ſein, dieſes aber nicht ohne Figur ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann. Der gemeine Sprachgebrauch hingegen nimmt nicht auf das Verhältniß der Vorſtellungen zum Bewußtſein Rückſicht. Dieſem zu Folge wird das, was an ſich exiſtirt, ſubſtantive, was aber nicht an ſich, ſondern durch jenes exiſtirt, adjektive ausgedrückt, wie in dem vorigen Beiſpiele von der goldenen Kugel. Außer in ſolchen Fällen, wo der philoſophiſche Sprachgebrauch in den gemeinen ſchon übergegangen iſt. — In dem vorigen Beiſpiele alſo von dem ſilbernen Becher, wird das Silber als das Allgemeine zur Exiſtenz überhaupt Erforderliche, die cylindriſche Figur aber als eine beſondere Art zu exiſtiren, betrachtet.

K. Aber das Silber kann doch nicht zur Exiſtenz überhaupt erforderlich ſein, weil auch andere Körper, die die cylindriſche Figur haben, exiſtiren?

Ph. Das Silber wird bloß auf das ihm beigelegte Prädikat: cylindriſche Figur, als Subjekt gedacht, iſt aber nicht ein abſolutes Subjekt. Es wird ſelbſt als wiederum durch andere Prädikate beſtimmt (durch Farbe, Härte, Schwere u. dgl.) gedacht, die ſich zu demſelben gleichfalls als Arten des Daſeins zum Daſein überhaupt verhalten. Man mag alſo mit dieſen Prädikaten vor- oder rückwärts gehen, wie weit man will, ſo kommt man immer auf etwas, was als zur Exiſtenz überhaupt erforderlich, gedacht werden muß, deſſen Arten zu exiſtiren dieſe Prädikate ſind.

K. Soll nun der philoſophiſche dem gemeinen Sprachgebrauche ſo ſehr entgegen ſein?

Digitized by Google

Ph. So ſehr jener in der Art, die Gegenſtände zu betrachten, von dieſem verſchieden iſt, ſo ſtimmt er doch genau betrachtet mit demſelben hierin überein. Er nimmt zwar nicht auf Exiſtenz, ſondern bloß auf die Art der Möglichkeit einer Exiſtenz Rückſicht. Sollen nun verſchiedene Merkmahle als in einem darſtellbaren Objekte verbunden gedacht werden, ſo muß ein Grund dazu da ſein. Dieſer Grund iſt aber (wie ich ſchon gezeigt habe, und noch in der Zukunft zeigen werde) nichts andres, als die einſeitige Abhängigkeit dieſer Merkmahle von einander, in Beziehung auf eine mögliche Darſtellung überhaupt. Hier iſt dasjenige darin, was auch an ſich, ohne Verbindung mit dem andern, darſtellbar iſt, das, welchem eine intellektuelle Exiſtenz (Realität) unmittelbar; dasjenige aber, was bloß in der Verbindung mit jenem darſtellbar iſt, das, dem vermittelſt jenes dieſe intellektuelle Exiſtenz beigelegt werden kann. Daraus läßt ſich gleichfalls erklären, warum man einen dreieckigen Raum, aber nicht ein raumiges Dreieck ſagen kann. Weil Raum (da er auch ohne Beſtimmung durch Linien an ſich eine reale Anſchauung iſt) hier dasjenige iſt, dem unmittelbar intellektuelle Exiſtenz zukommt; den drei Linien aber kann dieſe nur in Verbindung mit Raum (Beſtimmung des Raumes durch dieſelbe) zukommen. Hier iſt gleichfalls Raum, Materie oder das Allgemeine, und drei Linien die beſondere Form im Dreiecke. Sie haben alſo kein Recht, dieſen Worten eine entgegen geſetzte Bedeutung zu geben.

K. Ich mache ebenfalls die Analogie mit einem Kunſtwerke. In einem Kunſtwerke iſt das, was einem Künſtler

Digitized by Google

gegeben iſt, Materie; dasjenige aber, was er ſelbſt darin beſtimmt, Form. Eben ſo iſt in einem jeden Produkte des Erkenntnißvermögens das, was dem Erkenntnißvermögen gegeben iſt, Materie; was es aber ſelbſt darin beſtimmt, Form, nur mit dieſem Unterſchiede, daß die Form eines Kunſtwerks willkührlich und zufällig, die Form des Erkenntnißvermögens aber nothwendig iſt.

Ph. Aber die Frage iſt: wodurch können wir das, was das Erkenntnißvermögen ſelbſt a priori beſtimmt, erkennen, und von dem, was ihm anderwärts gegeben iſt, unterſcheiden? Dieſe verſchiedenen Beziehungen, bloß gedacht, können uns zu nichts helfen, ſo lange wir kein Mittel an der Hand haben, ſie zu erkennen und von einander zu unterſcheiden. Nach mir hingegen werden Materie und Form nicht bloß durch ihre verſchiedene Beziehungen gedacht, ſondern durch ihre innern Merkmahle erkannt. Materie in einem Objekte iſt das, was darin auch an ſich ein Gegenſtand des Bewußtſeins iſt; Form aber das, was nicht an ſich, ſondern in Verbindung mit jenem, ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann.

K. Wenn wir in einem Objekte der Sinnlichkeit, ſowohl von dem was zur Empfindung, als von dem was zum Denken gehört, abſtrahiren, ſo bleibt die reine Form der Anſchauung a priori übrig. Die Unterſuchungen über dieſe Form nennen wir die transſcendentale Aeſthetik (die Lehre der Sinnlichkeit, wie ſie ihrer Form nach a priori beſtimmt wird). Sie iſt die Grundlage zu der ganzen Transſcen-

Digitized by Google

dentalphiloſophie. Wir wollen daher mit ihr den Anfang machen.

Ph. Ich bin damit zufrieden.

K. Vermittelſt des äußern Sinnes (als Eigenſchaft unſers Gemüths) ſtellen wir uns die Gegenſtände als außer uns im Raume vor. Der innere Sinn (das Vermögen, uns ſelbſt oder einen Zuſtand von uns anzuſchauen) gibt zwar keine Anſchauung des Objekts, aber doch eine beſtimmte Form, als Bedingung, unter welcher Anſchauung möglich iſt. Dieſe iſt die Zeit. Die erſte Frage iſt alſo: was ſind Raum und Zeit? ſind es wirkliche Weſen? ſind es Beſtimmungen oder Verhältniſſe der Dinge, die ihnen an ſich zukommen würden, wenn ſie auch nicht angeſchaut würden? oder ſind ſie ſolche, die nur an der Form der Anſchauung allein haften?

Ph. Dieſes iſt noch alles ſehr unbeſtimmt. Ich kann daher für jetzt noch nichts darüber ſagen, bis Sie dieſe Materie werden genauer erörtert haben.

K. Der Raum iſt kein von äußern Erfahrungen abgezogener Begriff. Denn äußere Erfahrung ſetzt ſchon Raum voraus.

Ph. Freilich! Denn äußere Erfahrung iſt nichts anders, als Erfahrung an den Objekten, die außer uns und außer einander im Raume ſind. Raum kann alſo nicht von äußerer Erfahrung abſtrahirt ſein, es iſt ſo viel, als wenn jemand ſagen möchte: die rothe Farbe iſt keine von den rothen Gegenſtänden abſtrahirte Vorſtellung, weil dieſe Gegenſtände ſchon die Vorſtellung der rothen Farbe vorausſezzen. Aber wer wird ſich ſo ausdrücken? Man wird ſagen: die rothe Farbe iſt eine von den ſinnlichen Objekten abſtra-

Digitized by Google

hirte Vorſtellung. Wenn eine Vorſtellung als Merkmahl in einem Objekte gedacht wird, braucht ſie nicht erſt davon abſtrahirt zu werden. Ein Merkmahl muß demjenigen, wovon es Merkmahl iſt, im Bewußtſein vorhergehen.

K. Sie belieben zu ſpaßen, oder, verzeihen Sie mir den harten Ausdruck, zu ſchikaniren. Wir haben nicht nur Erfahrung von rothen, ſondern auch von Gegenſtänden, die nicht roth ſind. Es iſt daher allerdings wahr, daß die rothe Farbe von der Erfahrung der rothen Gegenſtände abſtrahirt iſt; hingegen haben wir keine Erfahrung von Gegenſtänden, die nicht im Raume ſind; der Raum iſt alſo von der Erfahrung von Gegenſtänden abſtrahirt, die auch, ohne im Raume zu ſein, Gegenſtände der Erfahrung überhaupt ſind. Dieſes, glaube ich, iſt deutlich genug, um nicht mißverſtanden zu werden.

Ph. Aber haben wir nicht auch innere Erfahrung von Gegenſtänden, die nicht im Raume ſind? Die Vorſtellung des Raumes gehört alſo eben ſo wenig als die der rothen Farbe, zur Erfahrung überhaupt. Aber fahren Sie fort!

K. Der Raum iſt eine allen äußern Anſchauungen zum Grunde liegende nothwendige Vorſtellung. Man kann die Gegenſtände im Raume, nicht aber den Raum ſelbſt, in Gedanken aufheben. Er wird alſo als Bedingung, und nicht als erſt durch die Gegenſtände bedingt, vorgeſtellt.

Ph. Es kann aber doch ſein, daß dieſe Nothwendigkeit dem Raume nicht in Beziehung auf gewiſſe Objekte (die wir äußere Gegenſtände nennen) an ſich, ſondern in Beziehung auf ein Verhältniß darin, zukommt, und daß wir dieſen Umſtand weglaſſen, und daher den Raum für eine

nothwendige Vorſtellung, in Beziehung auf dieſe Objekte überhaupt, halten.

K. Was Sie damit ſagen wollen, begreife ich nicht. Sie werden ſich hoffentlich deutlicher darüber erklären.

Ph. Dieſes ſoll auch in der Folge geſchehen.

K. Der Raum iſt kein allgemeiner Begriff von Verhältniſſen der Dinge überhaupt, ſondern eine reine Anſchauung. Denn man kann ſich nur einen einzigen Raum vorſtellen; und wenn auch von vielen Räumen die Rede iſt, ſo verſteht man darunter Theile, oder vielmehr Einſchränkungen eben deſſelben Raumes. Es muß alſo allen Begriffen dieſer mannigfaltigen Einſchränkungen (allen Objekten der Mathematik), der Raum ſelbſt als eine Anſchauung a priori zum Grunde liegen. Ferner wird der Raum als eine unendliche Größe vorgeſtellt. Ein Begriff enthält zwar eine unendliche Menge möglicher Vorſtellungen, worin er als Merkmahl gedacht wird, unter ſich, er kann aber nicht eine unendliche Menge von Vorſtellungen, die als ſeine Merkmahle gedacht werden, in ſich enthalten, wie es doch mit dem Raume der Fall iſt, er kann alſo kein Begriff, ſondern eine Anſchauung a priori ſein.

Ph. Sind Sie mit Ihrer Erörterung des Raumes zu Ende, ſo erlauben Sie mir, daß ich Ihnen die meinige vorlegen darf, und die Gründe, die mich bewogen haben, von der Ihrigen abzuweichen. Alſo:

1) Der Raum iſt kein von den empiriſchen Gegenſtänden abgezogener Begriff. Denn der Raum (das Außereinanderſein) findet nur in Beziehung auf mehrere Gegenſtände Statt, und wenn auch eine Anſchauung im Raume, in gewiſſer Rückſicht als ein einzelner Gegenſtand be-

trachtet wird, ſo kann dieſer doch bloß darum im Raume vorgeſtellt werden, weil ſeine verſchiedenen Theile wiederum in anderer Rückſicht als verſchiedene Gegenſtände betrachtet werden. Eine Maſchine z. B. wird in Anſehung der zweckmäßigen Verbindung ihrer Theile als ein einzelner Gegenſtand betrachtet. Ihre verſchiedenen Theile aber werden wiederum in anderer Rückſicht, als verſchiedene Gegenſtände betrachtet, und in ſo fern als außer einander im Raume vorgeſtellt. Der Raum kann alſo nicht von den einzelnen Gegenſtänden (in deren keinem an ſich er anzutreffen iſt) abſtrahirt worden ſein, indem er nicht als eine Qualität an, ſondern als Verhältniß zwiſchen den Gegenſtänden betrachtet wird.

2) Der Raum iſt eine nothwendige Vorſtellung apriori, nicht zwar als Bedingung der möglichen Anſchauung der (in ihm vorgeſtellten) Gegenſtände an ſich, ſondern als Bedingung von der möglichen Vorſtellung einer Verſchiedenheit überhaupt, in dieſer Anſchauung; und wird ſelbſt durch dieſe Verſchiedenheit, in wie fern ſie gegeben wird, als Anſchauung beſtimmt. Die durch empiriſche Merkmahle erkennbar gegebene Verſchiedenheit iſt immer endlich (denn das Unendliche kann nicht gegeben werden), und folglich auch der dadurch beſtimmte empiriſche Raum. Die aber a priori gedachte mögliche Verſchiedenheit, und folglich auch der a priori vorgeſtellte Raum als ihre Bedingung iſt unendlich, und kann als ſolcher nicht angeſchauet werden.

3) Der Raum iſt nicht Begriff eines Verhältniſſes, welches erſt durch die Vorſtellung beſtimmter Gegenſtände beſtimmt wird. Wäre er dieſes, ſo müßte es ſo viele Räume

geben, als Verhältniſſe zwiſchen Gegenſtänden Statt finden (ſo daß Raum überhaupt der Begriff von Verhältniß überhaupt, und die beſondere Beſtimmung eines jeden Raumes, der Begriff des beſondern Verhältniſſes ſein wird), ſondern er iſt Bedingung der allgemeinen Vorſtellung von einem möglichen Verhältniſſe der Verſchiedenheit der in ihm vorzuſtellenden Gegenſtände überhaupt. Da eine Verſchiedenheit (als ein bloßer Reflexionsbegriff) in Anſehung der Objekte nichts beſtimmt, A. iſt von B., ſo wie C. von D. verſchieden, ſo daß durch den bloßen Begriff von Verſchiedenheit nicht beſtimmt werden kann, auf welche Objekte ſie ſich bezieht: ſo kann es auch nur einen einzigen Raum (als ihre Bedingung) geben.

4) Der empiriſche Raum, der durch eine gegebene Verſchiedenheit gegeben wird, kann nicht unendlich ſein, ſondern bloß der als Bedingung einer möglichen Verſchiedenheit der in ihm vorzuſtellenden Gegenſtänden a priori gedachte Raum, weil dieſe gedachte Verſchiedenheit, ihrer Möglichkeit nach, in der That keine Grenzen hat. Wenn wir alſo den gegebenen Raum, als über die Grenze der gegebenen Verſchiedenheit ins Unendliche ſich erſtreckend, vorſtellen, ſo beruht dieſes auf einer Täuſchung der Einbildungskraft, die ſich nach pſychologiſchen Grundſätzen leicht aufdecken läßt.

K. Erlauben Sie mir nun, daß ich Ihnen eine Frage vorlegen darf. Was iſt, Ihrer Erörterung des Raumes nach, der Gegenſtand der reinen Geometrie, der empiriſche, oder der a priori gedachte Raum?

Ph. Der Gegenſtand der reinen Geometrie, als einer ſynthetiſchen und apodiktiſchen Wiſſenſchaft, kann nicht der empiriſche Raum ſein, weil Erfahrung keine apodiktiſche Nothwendigkeit und abſolute Allgemeinheit geben kann. Er kann aber auch nicht der als Bedingung einer möglichen Verſchiedenheit a priori gedachte Raum ſein, weil dieſer als ein bloßer Begriff oder Regel, nach welchem die Möglichkeit der Verſchiedenheit empiriſch anzuſchauender Gegenſtände beſtimmt wird, nicht ſelbſt angeſchauet werden kann. Man kann aus dieſem Begriffe keinen ſynthetiſchen Satz herleiten; z. B. daß er drei Dimenſionen hat ꝛc. Der Geometer zeichnet ſich eine Figur, einem von ihm gedachten Begriffe gemäß, vor. Er merkt, daß er dieſen Begriff in ſeiner Zeichnung nicht völlig darſtellen kann; und daß die ſich darauf beziehenden Sätze, welche apodiktiſche Gewißheit und abſolute Allgemeinheit bei ſich führen, nicht durch dieſe Zeichnung, die zufällig und individuell iſt, ſondern a priori durch den gedachten Begriff beſtimmt, und von dieſer Zeichnung, bloß unter der Vorausſetzung, daß ſie mit dem Begriffe völlig kongruirt, zu welcher Kongruenz ſich nicht der Geometer, ſondern der Feldmeſſer immer nähern mag, gebraucht werden können. Aber dieſer Begriff iſt, wenn auch keine bloße, dennoch eine durchs Denken a priori beſtimmte Anſchauung. Der Stoff zu dieſer Anſchauung iſt ihm empiriſch gegeben; aber er betrachtet denſelben nicht, wie er ihm wirklich gegeben wird, ſondern wie er ihm gegeben werden kann. Er zieht eine Linie; dieſe iſt immer als empiriſche Anſchauung, endlich. Er denkt ſich aber den=

noch, als Poſtulat, ihre mögliche Verlängerung ins Unendliche. Das, was davon dargeſtellt wird, iſt bloß ein empiriſches Schema dieſes Begriffs. Vom empiriſchen, durch die darin enthaltenen Gegenſtände erkennbaren Raume gänzlich abſtrahirt aber, iſt Raum, ſo wie alles, was darin gedacht wird, gar kein erkennbarer Gegenſtand.

K. Aber da der Geometer ſo wenig den Raum überhaupt, als ſeine möglichen Beſtimmungen, dem Begriffe nach, den er ſich davon macht, empiriſch darſtellen kann, ſo hat dieſer Begriff gar keine Realität, und die Geometrie, als ſynthetiſche Wiſſenſchaft, gar keinen Grund!

Ph. Ein Begriff erfordert, zu ſeiner objektiven Realität, bloß eine mögliche, aber keine wirkliche Darſtellung; zur möglichen Darſtellung gehört bloß ein als Objekt gegebener Stoff, der dem Begriffe ſubſumirt werden kann, wodurch der Begriff eine objektive Bedeutung erhält, und nicht ein bloßer Gedanke iſt. Er kann aber doch Beſtimmungen enthalten, die bloß zum Theil, aber nie völlig dargeſtellt werden können, doch ſo, daß das, was noch darin zurück bleibt, unter andern Umſtänden des Subjekts, eben ſo wie das, was davon wirklich dargeſtellt wird, dargeſtellt werden könnte. Von dieſer Art iſt z. B. eine nach einem Geſetze a priori beſtimmte unendliche Reihe, die empiriſch nur zum Theil darſtellbar iſt, und nichts deſto weniger hat ihr Begriff objektive Realität, weil man nach dem beſtimmten Geſetze, immer ſo viele Glieder hinzu fügen kann, als man will. Der Begriff hat alſo eine objektive

Bedeutung, obſchon dieſe Reihe (aus Einſchränkung des Subjekts) nie völlig dargeſtellt werden kann. Es gibt alſo eine objektive Möglichkeit, die nie wirklich werden kann. Jene wird bloß durch das Erkenntnißvermögen beſtimmt. Die Wirklichkeit hingegen ſetzt andere wirkende Kräfte voraus, die nicht immer hinreichend ſind, jene Möglichkeit zur Wirklichkeit zu bringen.

K. Ich glaube ſchwerlich, daß ein Geometer ſich den Raum als Bedingung von einer möglichen Verſchiedenheit der darin vorzuſtellenden Objekte vorſtellt, ſondern er ſtellt ſich denſelben außer aller Beziehung auf Objekte, als ein für ſich beſtehendes ſtetiges und unendliches Ganze vor.

Ph. Dieſes iſt wahr, und geſchieht nach einem bisher ſo wenig von den Logikern als Pſychologen bemerkten Geſetze unſeres Erkenntnißvermögens, das ich hier aufſtelle: Wenn ein Begriff in Beziehung auf das Erkenntnißvermögen darſtellbar iſt (es wird ihm wenigſtens zum Theil eine Anſchauung ſubſumirt, und er enthält ein Geſetz, nach welchem dieſe Anſchauung bis zur Vollendung des Begriffs fortgeſetzt werden kann); in Beziehung auf die zu ſeiner völligen Darſtellung erforderlichen andern Kräfte aber, nicht darſtellbar iſt (weil dieſe völlige Darſtellung das Unendliche in ſich faßt); ſo wird er als eine unendliche, von allen Objekten der Anſchauung unabhängige, für ſich beſtehende Anſchauung, vorgeſtellt, woraus ſynthetiſche Sätze hergeleitet werden,

Digitized by Google

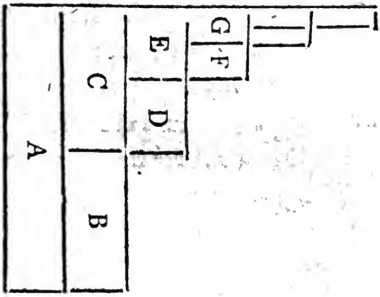
die ſo wenig aus dem Begriffe (woraus nur analytiſche Sätze hergeleitet werden können) als aus dem, was davon wirklich in einer empiriſchen Darſtellung anzutreffen iſt (woraus gar keine nothwendigen und allgemeinen Sätze hergeleitet werden können) hergeleitet werden. Von dieſer Art iſt nicht nur die Vorſtellung des Raumes, als Gegenſtand der Mathematik an ſich, ſondern auch der Begriff des Unendlichen in der Mathematik. Hieraus ergeben ſich zweierlei Arten von Sätzen, die ſich auf den Raum beziehen, nehmlich analytiſche und ſynthetiſche Sätze. Jene beziehen ſich auf den Begriff vom Raume; dieſe aber auf ſeine Vorſtellung, als eine Anſchauung an ſich. So iſt z. B. der Satz, daß der Raum theilbar und erſtreckbar ins Unendliche iſt, analytiſch, weil er unmittelbar aus dem Begriffe vom Raume, als Bedingung einer möglichen Verſchiedenheit der darin vorzuſtellenden Objekte folgt, indem dieſe Verſchiedenheit bis ins Unendliche fortgehen kann. Dieſer Satz aber: der Raum kann nicht mehr als drei Dimenſionen haben, iſt ſynthetiſch, indem er keinesweges aus dem Begriffe, ſondern aus der Anſchauung des Raumes folgen kann.

K. Das Geſetz, das Sie hier aufgeſtellt haben, ſcheint mir äußerſt wichtig zu ſein, und einen Aufſchluß über manche Geheimniſſe unſers Erkenntnißvermögens zu gewähren. Aber, was Sie zuletzt ſagten, daß die mögliche Verſchiedenheit der Objekte im Raume, bis ins Unendliche gehen kann, iſt mir noch nicht verſtändlich genug. Haben Sie alſo die Güte, ſich darüber deutlicher zu erklären.

Ph.

Ph. Der Raum, als Gegenſtand der Geometrie, hat drei Eigenſchaften, nach welchen er keine empiriſche Anſchauung ſein kann. Er iſt ſtetig, theilbar (ein jeder gegebene Raum kann ſo lange getheilt werden, daß man zuletzt auf einen Raum geräth, der kleiner als jeder angebliche Raum iſt) und erſtreckbar ins Unendliche (ein jeder gegebene Raum kann immer nach ſeinen drei Dimenſionen erweitert werden). Nun aber kann kein empiriſches Objekt unmittelbar als gleichartig erkannt werden. Dieſes würde ſich ſelbſt widerſprechen; denn gleichartig iſt das, was aus mehrern Theilen beſteht, die aber von einerlei Art ſind. Sind aber die Theile von einerlei Art, ſo gibt es kein Mittel, ſie als mehrere Theile zu erkennen. Dieſes kann nicht unmittelbar (aus der Anſchauung des gleichartigen Objekts an ſich), ſondern mittelbar, durch Beziehung der gleichartigen Theile dieſes, auf ungleichartige Theile eines andern Objekts, das mit jenem in Verbindung ſteht, geſchehen. Nun aber ſetzt der Raum zu ſeiner Erkennbarkeit, Verſchiedenheit der empiriſchen Objekte, worauf er ſich bezieht, voraus. Seiner Vorſtellung nach an ſich aber, iſt er gleichartig. Gäbe es nun keine verſchiedenartigen empiriſchen Objekte, ſo wäre der (ſich auf gleichartige Objekte beziehende) Raum nicht erkennbar. Gäbe es hingegen lauter verſchiedenartige, ſo wäre er zwar durch Beziehung auf dieſe verſchiedenartige Objekte erkennbar; er wäre aber alsdann nicht ſeinem wahren Begriffe nach, wie ihn der Geometer denkt, erkennbar. Er würde (ſo wie das Objekt, worauf er ſich bezieht, aus phyſiſchen) aus mathematiſchen Punk-

ten beſtehen. Um alſo die *Darſtellung* des Raumes, ſeinem wahren *Begriffe* nach, möglich zu machen, müſſen wir die *gleichartigen empiriſchen* Objekte auf *verſchiedenartige*, und dieſe wiederum auf *gleichartige* beziehen; d. h. wir müſſen den durch ein *gleichartiges* Objekt dargeſtellten Raum immer durch Beziehung auf *ungleichartige* Objekte, *in Gedanken theilen*, und den durch *ungleichartige* Objekte dargeſtellten Raum (der alſo kein Continuum ſein kann) durch Beziehung auf ein *gleichartiges*, als ein *ſtetiges Ganze* zuſammenfaſſen, und ſo erweitern, bis ins *Unendliche*. Ich kann mich nicht mehr darüber erklären, als ich gethan habe. Sollte noch etwas Dunkelheit zurückbleiben, ſo hoffe ich, daß dieſe durch Betrachtung der vorgezeichneten Figur völlig verſchwinden muß.



K. Nun verſtehe ich Sie. Die Sache ſcheint mir nicht nur in einer *Transſcendentalphiloſophie*, ſondern ſelbſt in der *Mathematik* von großer Wichtigkeit zu ſein.

Ph. Ihre Vermuthung iſt ſehr gegründet. Ich hoffe, daß durch die Unterſcheidung dieſer drei Vorſtellungsarten des Raumes (als Begriff, als Anſchauung a priori, und als empiriſche Anſchauung) alle Verwirrung und Dunkelheit, die durch eine einſeitige Vorſtellung des Raumes in

der Mathematik veranlaßt worden ſind, verſchwinden, und über die Natur des mathematiſchen Unendlichen, über das Verhältniß des Methodus indivisibilium zur Fluxionsmethode, über die Grenzen zwiſchen Arithmetik und Geometrie u. dgl. ein helles Licht aufgehen wird. Aber hier iſt der Ort nicht, dieſes alles ausführlich zu zeigen. Laſſen Sie uns alſo zu unſerm Gegenſtande zurückkehren!

K. Wir wollen nun das Reſultat aus unſerer Erörterung des Begriffs vom Raume ziehen. Der Raum iſt nichts an den empiriſchen Objekten an ſich haftendes, ſondern bloß eine Form der Sinnlichkeit, oder eine unſerm Gemüthe eigenthümliche Art, empiriſche Objekte (die für uns nicht anders als ſinnlich ſein können) vorzuſtellen. Von dieſer ſubjektiven Bedingung abſtrahirt aber, bedeutet die Vorſtellung vom Raume gar nichts.

Ph. Daß der Raum eine Form der Sinnlichkeit iſt, folgt aus meiner Unterſuchung über denſelben eben ſo, wie aus der Ihrigen. Nur daß Sie unter Sinnlichkeit das Vermögen des Gemüthes verſtehen, durch etwas außer demſelben afficirt zu werden (eine Empfindung zu erhalten). Nach mir hingegen bedeutet Sinnlichkeit das Vermögen, das Individuelle und Zufällige in den Gegenſtänden zu erkennen. Nach mir kann es andere Vorſtellungskräfte außer der unſrigen geben, deren Darſtellung zwar individuell (welches der eigentliche Charakter iſt, wodurch Darſtellung von bloßem Begriffe unterſchieden iſt), aber dennoch nicht, wie die unſrige, mit Empfindung verknüpft iſt, und daß alſo der

Raum nicht bloß die Form unſrer (mit Empfindung verknüpfter), ſondern der Sinnlichkeit überhaupt (in ſo fern darin Verſchiedenheit Statt finden ſollte) iſt. Und damit mag es für jetzt genug ſein.

K. Nachdem wir den Begriff vom Raume erörtert haben, wollen wir nun zum Begriffe der Zeit übergehen, indem es voraus zu ſehen iſt, daß dieſe beiden Begriffe in ihrer transſcendentalen Funktion ſich einander durchkreuzen, und in verſchiedener Rückſicht zuſammen treffen müſſen.

Ph. Ich bin damit zufrieden.

K. Erſtlich iſt die Zeit kein empiriſcher (von Dingen, die in der Zeit ſind, abſtrahirter) Begriff; weil, um Dinge in der Zeit vorzuſtellen, der Begriff von Zeit ſchon vorausgeſetzt wird. Zweitens iſt die Zeit eine nothwendige Vorſtellung, die allen Anſchauungen zum Grunde liegt. Man kann in Gedanken die Erſcheinungen in der Zeit, nicht aber die Zeit ſelbſt aufheben. Die Zeit iſt alſo, als Bedingung der Möglichkeit der Erſcheinungen überhaupt a priori gegeben. Auf dieſe Nothwendigkeit gründet ſich auch die Möglichkeit apodiktiſcher Gewißheit der Axiomen von der Zeit, und der darin gedachten Verhältniſſe. Ferner iſt die Zeit kein allgemeiner Begriff, ſondern eine Form der ſinnlichen Anſchauung. Verſchiedene Zeiten ſind nur Theile eben derſelben Zeit. Die Vorſtellung aber, die nur durch einen Gegenſtand gegeben werden kann, iſt eine Anſchauung. Die Vorſtellung der Unendlichkeit der Größe der Zeit bedeutet nichts andres, als daß alle beſtimmte Größe der Zeit nur durch Einſchränkung einer einzigen zum Grunde lie-

Digitized by Google

genden Zeit möglich iſt. Auch iſt der Begriff von Veränderung und folglich auch von Bewegung (als Veränderung des Ortes) nur durch die, und in der Zeitvorſtellung möglich. Wäre die Zeit nicht Anſchauung a priori, ſo könnte durch keinen Begriff die Möglichkeit einer Veränderung, d. h. Verbindung kontradiktoriſch entgegen geſetzter Prädikate (z. B. ſein und nicht ſein an einem Orte) in einem und demſelben Objekte begreiflich gemacht werden.

Ph. Fahren Sie fort, ich will Sie nicht unterbrechen.

K. Das Reſultat dieſer Betrachtungen iſt alſo, daß die Zeit nicht ihrer Wirklichkeit nach, von der Wirklichkeit der in ihr vorgeſtellten Dinge unabhängig iſt; auch iſt ſie keine Beſtimmung oder Verhältniß (Ordnung) der Dinge, weil ſie ſonſt nicht als Bedingung denſelben vorhergehen, und a priori durch ſynthetiſche Sätze erkannt werden könnte; welches aber wohl angeht, wenn die Zeit der (innern und vermittelſt derſelben auch der äußern) Anſchauung a priori iſt. Von unſerer Art, uns ſelbſt innerlich anzuſchauen abſtrahirt aber, iſt die Zeit nichts.

Ph. Die auffallende Aehnlichkeit zwiſchen Raum und Zeit überhebt mich der Mühe, da ich über jene ausführlich genug war, über dieſe weitläuftig zu ſein. Ich werde alſo bloß Ihnen dieſe Aehnlichkeit vorlegen, woraus ſich das Reſultat gleichſam von ſelbſt ergeben wird.

Die Zeit als Anſchauung hat drei Beſtimmungen, die den drei Beſtimmungen des Raumes entſprechen. Zeitpunkt (Moment) entſpricht dem Orte; Zeitfolge entſpricht dem durch verſchiedenartige, und Dauer

dem durch gleichartige Gegenſtände beſtimmten Raume. Zeitfolge iſt alſo, ihrem Begriffe nach, Bedingung einer möglichen Verſchiedenheit der in ihr vorzuſtellenden innern Zuſtände. In ihrer wirklichen Anſchauung aber iſt ſie durch die wirkliche Verſchiedenheit bedingt. Zeitfolge kann ohne darin wirklich vorgeſtellte verſchiedene Gegenſtände, nicht ſelbſt angeſchauet und erkannt werden. Dieſe aber können ohne Zeitfolge nicht als verſchieden erkannt werden. Hier iſt eben der Fall, wie beim Raume. Zeitfolge iſt dem Begriffe nach, Bedingung einer möglichen Verſchiedenheit, die alſo unbegrenzt iſt, in ihrer wirklichen Anſchauung aber wird ſie durch die wirkliche (wahrgenommene) Verſchiedenheit, welche immer begrenzt iſt, beſtimmt, folglich auch begrenzt. Aus dieſen beiden Geſichtspunkten betrachtet, muß, nach dem von mir aufgeſtellten Geſetze, die Zeit als eine ſtetige und unendliche Anſchauung an ſich vorgeſtellt werden, indem ſie ſich, ihrer Wirklichkeit nach, ihrem Begriffe immer nähern kann. Unter Vorausſetzung bloß gleichartiger innerer Zuſtände, könnte keine Zeitfolge, und folglich auch keine Dauer (die bloß in Beziehung auf eine erkennbare Zeitfolge, erkennbar iſt) angeſchaut und erkannt werden. Unter Vorausſetzung bloß verſchiedenartiger Zuſtände aber, könnte zwar Zeitfolge angeſchauet werden, aber dieſes würde nicht die wahre Anſchauung der Zeit, als eines unendlichen Continuum ſein; ſie wäre alsdann, als aus einer endlichen Anzahl Zeitpunkte oder Momente (wie weit die wirkliche Anſchauung reicht) beſtehend, vorgeſtellt. Beide

müſſen alſo vorausgeſetzt werden, ſo daß eine jede durch Verſchiedenartigkeit beſtimmte Zeitfolge, in Beziehung auf eine durch Gleichartigkeit beſtimmte Dauer (welche die Verneinung einer wirklichen, in Beziehung auf eine mögliche Zeitfolge iſt) als ſtetig, und eine jede Dauer, in Beziehung auf eine Zeitfolge, erkannt werden kann. Man kann daher einer jeden Begebenheit in der Zeit alle drei ſich einander ausſchließenden Zeitbeſtimmungen: Zeitpunkt, Zeitfolge und Dauer, nach den verſchiedenen Rückſichten, aus welchen man ſie betrachtet, beilegen. Wird ſie nehmlich als ein einziges Ganzes betrachtet (wie es in der Weltgeſchichte der Fall iſt), ſo wird ihr ein beſtimmbarer Zeitpunkt; wird ſie aber als aus auf einander folgenden Theilen beſtehend betrachtet, ſo wird ihr (in Rückſicht auf ihre auf einander folgenden Theile) Zeitfolge; wird ſie als ein Ganzes auf eine durch andere Objekte beſtimmbare Zeitfolge bezogen, ſo wird ihr Dauer beigelegt. Eben ſo wie einem Gegenſtande im Raume, alle drei Beſtimmungen des Raumes: Punkt im Raume, Raum, und Raum als Punkt betrachtet, beigelegt werden kann. Der Ort der Erdkugel z. B. wird in der Aſtronomie durch ihren Mittelpunkt beſtimmt. Außerdem aber wird unter dieſem Orte der ganze Raum verſtanden, den ſie, als ein einziges Ganzes (ohne Rückſicht auf die Theile, die außer einander ſind) einnimmt. In Rückſicht auf die Theile aber, welche außer einander ſind, kann ihr ein Außereinanderſein im Raume beigelegt werden.

K. Ich muß geſtehen, daß die auffallende Aehnlichkeit, die Ihrer Erörterung nach, zwiſchen Zeit und Raum,

allen ihren Beſtimmungen nach, Statt findet, und die Vollſtändigkeit dieſer Erörterung durch die dreierlei Betrachtungsarten dieſer Vorſtellungen, als Formen a priori, als Anſchauungen a priori, und als empiriſche Anſchauungen, mich in Verwunderung ſetzt; und ich muß Ihrer Erörterung, in dieſer Rückſicht, den Vorzug vor der meinigen einräumen.

Ph. Aber ſollte nicht außer dieſen Vorſtellungen, Raum und Zeit, noch etwas in eine transſcendentale Aeſthetik gehören, und ſollte dieſe mit jenen Erörterungen ſchon vollendet ſein?

K. Ich wüßte nicht, was noch ſonſt dazu gehören ſollte?

Ph. Aber es gibt doch noch eine aus jenen beiden zuſammengeſetzte Vorſtellung, nehmlich die der Bewegung, ſollte dieſe nicht auch hierher gehören?

K. Ich glaube nicht, weil Bewegung etwas empiriſches, nehmlich die Wahrnehmung des Beweglichen in verſchiedenen Orten vorausſetzt. Eine transſcendentale Aeſthetik aber abſtrahirt von allem empiriſchen, und betrachtet bloß die Formen der Sinnlichkeit a priori.

Ph. Aber wenn der Geometer die Entſtehung ſeiner Figuren durch Bewegung begreiflich macht, ſo kann er doch darunter nicht eine empiriſche, ſondern eine reine Bewegung verſtanden wiſſen wollen? Gibt es nun eine reine Bewegung, ſo gehört dieſe, als aus den gedachten Formen der Sinnlichkeit zuſammen geſetzte Form, allerdings zur transſcendentalen Aeſthetik.

Digitized by Google

K. Ich weiß nicht, was ich unter dieſer Bewegung a priori denken ſoll?

Ph. Wenn der Geometer ſagt: Eine Linie wird durch Bewegung eines Punktes beſchrieben, ſo kann er darunter nicht die wirkliche Bewegung eines phyſiſchen Punktes verſtehen, weil ſonſt der Begriff einer Linie a posteriori erkannt, und alſo kein Gegenſtand der reinen Geometrie ſein würde. Er kann aber auch darunter nicht verſtehen, die wirkliche Bewegung eines mathematiſchen Punktes, weil ſich ein ſolcher nicht bewegen kann. Er muß alſo darunter bloß die idealiſche Bewegung eines mathematiſchen Punktes, der gleichfalls idealiſch iſt, verſtehen.

K. Aber dieſes iſt eben die Frage, was ſoll man unter idealiſcher Bewegung eines mathematiſchen Punktes, der nicht beweglich iſt, verſtehen?

Ph. Eben das, was der Geometer unter dem Aufeinanderlegen der Figuren (in den Beweiſen durch Kongruenz) verſteht. Die darauf beruhenden apodiktiſchen Lehrſätze können gewiß kein empiriſches wirkliches, ſondern bloß ein idealiſches Aufeinanderlegen vorausſetzen.

K. Wie verhält ſich nun Raum a priori zur Bewegung a priori, macht jener dieſe, oder dieſe jenen möglich?

Ph. Es iſt ein Unterſchied zwiſchen der Betrachtung eines Objekts, bloß ſeiner Entſtehungsart nach, und ſeiner Betrachtung, als ſchon entſtanden. So werden z. B. die Objekte der höhern Geometrie (die krummen Linien) nach der Fluxionsmethode, bloß ihrer

Entſtehungsart nach, betrachtet. Ihre Verhältniſſe kommen ihnen bloß in ihrer Entſtehung zu (ultimae rationes); als ſchon entſtanden aber (als zu einer angeblichen Größe gelangt) werden dieſe Verhältniſſe nicht aus ihren Begriffen hergeleitet werden können. Die Elementargeometrie aber kann ihre Objekte als ſchon entſtanden betrachten, und wenn ſie dieſelben ihrer Entſtehungsart nach betrachtet, ſo geſchieht dieß nicht, um erſt dadurch ihren Begriffen objektive Realität zu verſchaffen, und die unmittelbare Herleitung der ſich auf ſie beziehenden ſynthetiſchen Sätze möglich zu machen, dazu iſt ſchon die ſo genannte Definitio nominalis und die a priori beſtimmte Anſchauung hinlänglich. Sondern es geſchieht bloß zum Behufe der möglichen Herleitung anderer Sätze, die nur vermittelſt einer Reduktion der Objekte erkannt werden können. Der Raum alſo, und alles was darin beſtimmbar iſt, ſeiner Entſtehung nach betrachtet, ſetzet allerdings Bewegung a priori (wodurch dieſe Entſtehung erſt vorſtellbar iſt) voraus; oder vielmehr, beide ſind eines und eben daſſelbe. Der Raum, als ſchon entſtanden (als Gegenſtand einer beſtimmten Anſchauung) aber ſetzt nicht erſt Bewegung, ſondern umgekehrt, dieſe ſetzt jenen voraus.

K. Die größte Schwierigkeit aber, die noch zurückbleibt, iſt, zu erklären, wie das Subjekt ſich ſelbſt, als ein gegebenes Objekt, anſchauen kann? Denn der von ihm in der Zeit angeſchauete innere Zuſtand deſſelben iſt doch nicht das Subjekt ſelbſt.

Ph. Das Subjekt kann ſich nur vermittelſt des jedesmaligen Zuſtandes, wodurch es in ſeinem Daſein

beſtimmt wird, anſchauen. Es unterſcheidet aber dennoch ſich ſelbſt, als Subjekt von dieſem Zuſtande, als ſeiner Beſtimmung, dadurch, daß es ſich ſelbſt in der bloßen Entſtehung dieſes Zuſtandes, als Objekt, erkennt. Das Subjekt als Objekt verhält ſich zu ſeinem jedesmaligen Zuſtande, als Objekt betrachtet, wie eine Fluxion zu ihrem Fluens. — Aber davon bei einer andern Gelegenheit mehr!

K. Wir wollen nun von der transſcendentalen Aeſthetik zur transſcendentalen Logik übergehen. In der transſcendentalen Aeſthetik haben wir die Möglichkeit einer ſynthetiſchen Erkenntniß a priori von (empiriſchen) Gegenſtänden der Sinnlichkeit unterſucht, und Zeit und Raum als die Formen oder Bedingungen dieſer Möglichkeit a priori aufgeſtellt. Es bleibt nun noch übrig, daß wir in der transſcendentalen Logik die Möglichkeit anderer ſynthetiſchen Erkenntniſſe a priori, die durch die Formen der Sinnlichkeit nicht beſtimmt werden konnten, von den empiriſchen Gegenſtänden (z. B. dem Gebrauche des Begriffs oder Satzes der Kauſalität u. dgl.) nach feſten Grundſätzen beſtimmen.

Ph. Ob die transſcendentale Aeſthetik ihre Unterſuchung ſchon durch das bisher Vorgetragene vollendet hat, und nun einen freien Uebergang zur transſcendentalen Logik geſtattet, will ich für jetzt dahin geſtellt ſein laſſen; dieß muß die Folge lehren. So viel bemerke ich für jetzt, daß ich zwar das Wort transſcendental in der Bedeutung nehme, welche Sie ihm beilegen, als die Unterſuchung über die Gültigkeit a priori einer Erkenntniß (im Gegenſatze von Gegenſtänden der Erkenntniß), oder ihres

Gebrauches von Gegenſtänden. Transſcendentale Aeſthetik iſt nach mir, wie nach Ihnen, die Wiſſenſchaft, die die Formen der Sinnlichkeit a priori aufſtellt, und die Möglichkeit, oder vielmehr die Nothwendigkeit ſowohl als die Einſchränkung ihres Gebrauches bei Gegenſtänden der Sinnlichkeit darthut. Transſcendentale Logik aber diejenige Wiſſenſchaft, welche die Möglichkeit ſowohl als die Einſchränkung des Gebrauchs der in der allgemeinen Logik aufgeſtellten Formen des Denkens a priori beſtimmt. Aber ich finde außer dieſen noch eine dritte Abtheilung, nehmlich die Unterſuchung, nicht über die Möglichkeit des Gebrauchs der Formen a priori von Gegenſtänden, ſondern über die Möglichkeit der Gegenſtände ſelbſt. Dieſe Unterſuchung greift in jene beiden ein. Denn da wir keine andern Gegenſtände als die ſinnlichen haben, ſo gehört ſie in ſo fern zur transſcendentalen Aeſthetik. Da aber der Erklärungsgrund von dieſer Möglichkeit, aus der Natur unſers Denkens hergenommen werden muß, ſo gehört ſie in dieſer Rückſicht zur transſcendentalen Logik.

K. Ich begreife nicht, was Sie unter der Möglichkeit der Gegenſtände verſtehen. Die Gegenſtände werden entweder a priori oder a poſteriori gegeben, und eben dadurch möglich!

Ph. Aber dieſes iſt eben die Frage: wie können Gegenſtände a priori gegeben werden? Denn dieß hieße doch ſo viel als: Gegenſtände werden gegeben, ehe ſie gegeben werden; ein offenbarer Widerſpruch!

K. Sie werden doch zugeben, daß die Gegenſtände der reinen Mathematik, eben ſo wie die ſich auf ſie beziehende Erkenntniß, a priori ſind?

Ph. Allerdings! Aber hier werden nicht die Gegenſtände mit der ſich darauf beziehenden Erkenntniß, ſondern die Gegenſtände ſelbſt als Erkenntniß von andern (ihnen zu ſubſumirenden empiriſchen) Gegenſtänden, mit dieſen verglichen. Ein Dreieck iſt ein möglicher Gegenſtand der reinen Geometrie; es iſt aber zugleich ein Begriff von einem möglichen empiriſchen Gegenſtande, wodurch wir eine Erkenntniß a priori von einem empiriſchen Gegenſtande erhalten. Das Dreieck als möglicher Gegenſtand der reinen Geometrie aber wird mit der ſich darauf beziehenden Erkenntniß (ſeiner Möglichkeit) gegeben; die Erkenntniß geht ſo wenig dem Gegenſtande, als der Gegenſtand der Erkenntniß vorher. Wir können alſo die Erkenntniß von der Möglichkeit eines Dreieckes (in Beziehung auf daſſelbe als Objekt) ſowohl a posteriori, als a priori nennen.

K. Nach mir heißt a priori alles, was nicht empiriſch iſt. Das Dreieck in der reinen Geometrie iſt alſo ein Gegenſtand der Erkenntniß a priori. Daß wir eine ſolche Erkenntniß haben, iſt eben dadurch, daß wir reine Geometrie haben, als Faktum gewiß. Es bleibt alſo nichts mehr übrig, als die Möglichkeit des Gebrauches dieſer Erkenntniß a priori von empiriſchen Gegenſtänden zu erklären; dieſes haben wir in der transſcendentalen Aeſthetik gethan, indem wir Zeit und Raum als For-

Digitized by Google

men der Sinnlichkeit a priori aufgeſtellt haben, ſo daß alles, was von jenen ausgeſagt wird, von den empiriſchen Gegenſtänden der Sinnlichkeit a priori gelten muß. Nach Ihnen hingegen heißt a priori (im ſtrengen Sinne) eine Erkenntniß, die dem Gegenſtande, worauf ſie ſich bezieht, vorhergeht. Eine ſolche Erkenntniß aber iſt unmöglich, folglich die Forderung, ihre Möglichkeit zu erklären, ungereimt!

Ph. Sie werden aber doch nicht läugnen, daß es eine Erkenntniß geben kann, die ſich auf einen Gegenſtand überhaupt bezieht, und daher von jedem beſtimmten Gegenſtande a priori gelten muß.

K. Allerdings! Aber dieſe Erkenntniß, da ſie ſo wenig den Gegenſtand beſtimmt, als durch denſelben beſtimmt wird, iſt bloß formal, aber nicht real.

Ph. Aber ſo, wie es eine bloß formale Erkenntniß gibt, die ſich auf einen Gegenſtand (des Denkens) überhaupt bezieht, eben ſo kann es auch eine reale Erkenntniß geben, die ſich auf einen realen Gegenſtand überhaupt bezieht, und daher von jedem beſtimmten realen Gegenſtande a priori gelten muß.

K. Dieſes iſt zwar nicht unmöglich; aber ich kann mir die Möglichkeit davon nicht begreiflich machen.

Ph. Dieſes iſt eben, nach mir, das wichtigſte Geſchäft der Transſcendentalphiloſophie, und ſo lange ſie dieſes nicht geleiſtet hat, kann alles Uebrige, was ſie leiſtet, wankend gemacht werden.

K. Da nun, wie Sie ſelbſt Sich darüber erklärt haben, dieſe Unterſuchung ſowohl in die transſcendentale Aeſthetik, als in die transſcendentale Logik greift, und

gleichſam einen Uebergang von jener zu dieſer verſchafft, ſo wäre es billig, daß, ehe wir weiter gehen, wir vorerſt dieſe Unterſuchung vornehmen.

Ph. Allerdings!

K. Alſo erſt den Gegenſtand dieſer Unterſuchung, oder die Frage, die dadurch aufgelöſt werden ſoll, genau beſtimmt!

Ph. Die Frage iſt: gibt es eine Erkenntniß a priori, die ſich auf einen realen Gegenſtand überhaupt bezieht, und daher von jedem realen Gegenſtande a priori gelten muß? und wenn es eine ſolche gibt, wie iſt ſie möglich? d. h. nach welchem Princip iſt ſie erklärbar? Ich glaube, dieſes iſt beſtimmt genug.

K. Wohl!

Ph. Nun behaupte ich erſtlich, daß es eine ſolche Erkenntniß geben müſſe; denn gäbe es keine ſolche Erkenntniß, die ſich a priori auf ein reales Objekt überhaupt bezieht, ſo würde ſich jede reale Erkenntniß auf ein beſtimmtes Objekt beziehen, d. h. die Erkenntniß würde durch das Objekt beſtimmt ſein. Aber wodurch wird das Objekt ſelbſt als ein reales Objekt beſtimmt ſein? Da es nun nicht wiederum durch die Erkenntniß, die durch daſſelbe beſtimmt wird, beſtimmt ſein kann, ſo muß es einen Beſtimmungsgrund außer und vor derſelben haben. Die Eigenſchaften des Dreieckes z. B. ſind die ſich auf daſſelbe, als auf ein beſtimmtes Objekt, beziehende Erkenntniß. Die Erkenntniß wird alſo hier durch das Objekt beſtimmt. Wodurch wird aber das Dreieck ſelbſt als Objekt beſtimmt? Da es nun nicht wiederum durch die Eigenſchaften (die erſt durch

daſſelbe beſtimmt werden) beſtimmt werden kann, ſo muß es einen andern Beſtimmungsgrund haben, der dem Dreiecke unmittelbar, und der ſich darauf beziehenden Erkenntniß (des Dreiecks) mittelbar vorhergehen muß.

K. Ich glaube, das Dreieck wird als Objekt durch die Möglichkeit einer Konſtruktion ſchon hinlänglich beſtimmt. Ein Dreieck iſt ein reales Objekt, weil wir daſſelbe konſtruiren können.

Ph. Recht wohl; aber ſo lange man nicht angeben kann, worin dieſe Möglichkeit beſteht, können wir nichts mehr als das Faktum behaupten, daß wir nehmlich ein Dreieck wirklich konſtruiren, und alſo Erkenntniß eines realen Objekts, als eines ſolchen, haben. Die Frage aber betraf nicht dieſes Faktum an ſich, ſondern ein anderes Faktum, welches den Erklärungsgrund von dieſem enthalten ſoll. Zu dieſem Behufe müſſen wir die Möglichkeit einer Konſtruktion nicht erſt durch ihre Wirklichkeit, ſondern vor derſelben erkennen können; welches aber hier der Fall nicht iſt.

K. Aber nun zur Auflöſung dieſer Frage!

Ph. Halten Sie den Begriff eines viereckigen Zirkels für den Begriff eines realen Objekts?

K. Wie kann ich das?

Ph. Warum nicht? Die Begriffe von Zirkel und Viereck widerſprechen einander nicht, ein viereckiger Zirkel iſt alſo logiſch möglich.

K. Da aber die Konſtruktion eines Viereckes, die Konſtruktion des Zirkels in eben demſelben Objekte aufhebt, ſo heißt ein viereckiger Zirkel ſo viel als Zirkel und nicht Zirkel zugleich, d. h. ein Widerſpruch.

Ph.

Digitized by Google

Ph. Da aber dieſer Widerſpruch nicht durch die bloße Form, als A. und non A., ſondern erſt durch die Unmöglichkeit einer Konſtruktion beſtimmt wird, ſo iſt dieſe Unmöglichkeit keine logiſche (welche ein nihil negativum beſtimmt), ſondern eine reale (welche ein nihil privativum beſtimmt) Unmöglichkeit, die bloß eine logiſche Unmöglichkeit zur Folge hat.

K. Richtig!

Ph. Halten Sie den Begriff eines ſchwarzen Zirkels für den Begriff eines realen Objekts?

K. Allerdings! Ein ſchwarzer Zirkel iſt zwar kein Objekt der reinen Mathematik, weil das Merkmahl ſchwarz empiriſch iſt, aber dennoch ein reales Objekt überhaupt, weil das Merkmahl ſchwarz nicht nur dem Begriffe von Zirkel nicht widerſpricht, ſondern auch mit demſelben in einer empiriſchen Konſtruktion dargeſtellt werden kann.

Ph. Wozu wird die objektive Realität eines Begriffs gefordert?

K. Um daraus ſynthetiſche Erkenntniſſe herzuleiten, und alſo unſere Erkenntniß in Beziehung auf das dadurch gedachte Objekt zu erweitern.

Ph. Ganz recht! Denn zur analytiſchen Erkenntniß iſt die bloße Denkbarkeit des Begriffs, ohne alle objektive Realität, ſchon hinlänglich. Aber nun bitte ich Sie, verſuchen Sie einmal irgend eine ſynthetiſche Erkenntniß aus dem Begriffe eines ſchwarzen Zirkels herzuleiten. Sie werden vergebliche Mühe anwenden. Sie werden daraus nichts mehr herleiten, als was entweder aus dem Begriffe und der Konſtruktion des Zirkels, oder

was aus der Vorſtellung ſchwarz an ſich, aber nichts, was aus ihrer Verbindung folgt. Dieſer Begriff iſt alſo folgenleer, und hat gar keinen realen Gebrauch.

K. Aber doch ein realer Begriff?

Ph. Wenn Sie unter realem Begriff einen ſolchen verſtehen, der eine beſtimmte Bedeutung hat, deſſen Mannigfaltiges nicht ein Mannigfaltiges überhaupt, ſondern ein beſtimmtes Mannigfaltiges iſt, ſo mag immerhin dieſer Begriff objektive Realität, in dieſem Sinne genommen, haben. Verſtehen Sie aber unter realem Begriff einen ſolchen, worin nicht nur ein beſtimmtes Mannigfaltiges überhaupt angetroffen, ſondern auch aus Gründen a priori in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden wird, ſo behaupte ich, daß dieſer Begriff keine objektive Realität hat.

K. Er iſt alſo nichts!

Ph. Er iſt kein nihil negativum, das aus einem Widerſpruche, auch kein nihil privativum, das durch ſich wechſelſeitig aufhebende Konſtruktion entſpringt, ſondern ein ſolches, das wegen Mangel eines Bandes zwiſchen ſeinen Merkmahlen, in der That gar keine wahre, ſondern bloß eine Scheinverbindung enthält, und daher kann er auch keine realen Folgen haben. Darſtellung überhaupt gibt niemals die Verbindung, ſondern bloß das, was verbunden werden ſoll. Nur Darſtellung aus Gründen gibt beides zugleich, und heißt mit Recht (weil die Gründe der wirklichen Darſtellung vorausgeſetzt werden müſſen) Darſtellung a priori. Nicht

Digitized by Google

auf den Stoff, ſondern auf den Darſtellungsgrund kommt es bei der Unterſcheidung zwiſchen Darſtellung a priori und a posteriori an. Ohne dieſen Grund kann zwar der Stoff (das Mannigfaltige), aber nicht die Darſtellung ſelbſt a priori ſein.

K. Aber dieſer Grund kann doch in nichts anderm als in einem Verhältniſſe des Mannigfaltigen zur Einheit des Bewußtſeins beſtehen. Wie kann aber ein Verhältniß vor den beſtimmten Dingen, zwiſchen welchen es Statt findet, gedacht werden?

Ph. Nicht ein jedes Verhältniß ſetzt beſtimmte Dinge, zwiſchen welchen es Statt findet, voraus, oder wird durch dieſelben beſtimmt; es gibt auch Verhältniſſe, die den Dingen, zwiſchen welchen ſie gedacht werden, vorhergehen und dieſelben beſtimmen. Von dieſer Art ſind z. B. die Zahlen, die durch gedachte Verhältniſſe (der Vielheit) zur Einheit, als Objekte (der Arithmetik) beſtimmt werden.

K. Aber was hat ein Zahlenverhältniß mit einem Verhältniſſe des Mannigfaltigen zur Einheit des Bewußtſeins, wovon hier die Rede iſt, gemein?

Ph. Wenn wir das Weſen einer Zahl genau betrachten, ſo finden wir, daß ſie nichts andres, als eine beſtimmte Vielheit iſt. Nun ſetzen zwar die Begriffe von Einheit und Vielheit überhaupt einander wechſelſeitig voraus; da hingegen eine beſtimmte Vielheit die Einheit, aber nicht umgekehrt, vorausſetzt. Jene ſtehen alſo in einer wechſelſeitigen, dieſe aber in einer

Digitized by Google

einſeitigen Abhängigkeit von einander, im Bewußtſein. Durch die wechſelſeitige Abhängigkeit werden bloße Formen gedacht; durch die einſeitige aber werden Objekte beſtimmt. Denn das, was in den Formen nicht enthalten iſt, gehört zu den Objekten. Die beſtimmte Vielheit einer Zahl enthält in ſich etwas mehr (die Beſtimmung) als die bloße Form von Vielheit überhaupt, und dieſes Etwas (die Beſtimmung) iſt es eben, was ſie zu einem realen Objekte (der Arithmetik) macht. Die bloße Form hingegen iſt das, was ſie zu einem gedachten Objekte macht. Wenden wir nun dieſes allgemein auf ein jedes, in einer Einheit des Bewußtſeins zu verbindende Mannigfaltige an, ſo erhalten wir ein allgemeines Geſetz für eine mögliche Darſtellung überhaupt. Das darzuſtellende Mannigfaltige muß aus zwei Beſtandtheilen beſtehen, wovon der eine Theil auch an ſich, außer der Verbindung mit dem andern, dieſer andere aber nicht an ſich, ſondern erſt in der und durch die Verbindung mit jenem ein Gegenſtand des Bewußtſeins überhaupt ſein kann. Das wirkliche Bewußtſein dieſes letztern ſetzt alſo ſeine Verbindung mit dem erſtern nothwendig voraus. Dieſes Verhältniß zum Bewußtſein überhaupt, geht als das Allgemeine, dem Verhältniſſe zur Einheit des Bewußtſeins, als dem Beſondern, voraus, und iſt deſſen Kriterium a priori. Der Begriff einer Linie z. B. beſteht aus zwei Beſtandtheilen, die durch denſelben in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden werden ſollen, aus dem Begriffe vom Raume überhaupt, und ſeiner beſondern Beſtimmung als Linie. Ehe wir nun das Verhältniß die-

ſes Mannigfaltigen zur Einheit des Bewußtſeins beſtimmen, müſſen wir erſt ſein als Bedingung vorausgeſetztes Verhältniß zum Bewußtſein überhaupt beſtimmen. Nach einer zu dieſem Zwecke angeſtellten Reflexion finden wir, daß hier dieſes letztere Verhältniß allerdings Statt findet, indem Raum überhaupt auch an ſich, vor ſeiner Beſtimmung als Linie, ein Gegenſtand des Bewußtſeins iſt; dieſe beſondere Beſtimmung aber kann im Bewußtſein ohne Raum gar nicht Statt finden. Folglich hat der Begriff einer Linie a priori (vor ſeiner wirklichen Bildung) objektive Realität; da hingegen die den Formen zum Grunde liegenden wechſelſeitig ſich auf einander beziehenden Begriffe, z. B. Subſtanz und Accidenz, Urſache und Wirkung u, dgl., weil ſie im Bewußtſein wechſelſeitig von einander abhängig ſind, einander zwar wechſelſeitig beſtimmen, aber dadurch allein wird kein Objekt beſtimmt. Die willkührlichen Begriffe aber (z. B. einer viereckigen Tugend) ſind zwar keine bloße Formen, ſie enthalten ein beſtimmtes Mannigfaltiges; da aber die Theile dieſes Mannigfaltigen im Bewußtſein ganz von einander unabhängig ſind, ſo hat ihre Verbindung in eine Einheit des Bewußtſeins keinen Grund, d. h. es geht hier in der That keine wahre, ſondern eine Scheinverbindung vor. Hier haben wir alſo ein Kriterium des bloß formalen, realen und willkührlichen Denkens a priori als Grundlage unſrer transſcendentalen Logik, ausfindig gemacht.

K. Sie geben der Sache dadurch, daß Sie etwas weiter ausholen, eine ganz andere Wendung. Ich habe

immer dafür gehalten, daß der Begriff, den die Logiker von materieller Wahrheit, als Uebereinſtimmung der Erkenntniß mit ihren Gegenſtänden, geben, ſo wie die Frage nach einem Kriterium dieſer materiellen Wahrheit, ganz leer (ohne alle objektive Bedeutung) iſt. Denn da die Logik von allem Inhalte der Erkenntniß abſtrahirt, und bloß die Form der Erkenntniß zum Gegenſtande hat, ſo enthält die Forderung eines ſolchen Kriteriums einen Widerſpruch. Nun aber ſehe ich aus dem, was Sie bisher vorgetragen haben, daß ein ſolches Kriterium allerdings möglich iſt, indem Sie es wirklich aufgeſtellt haben; es beſteht darin, daß ein jedes aus Materie des Denkens gegebene Mannigfaltige, der Bedingung eines zum Denken erforderlichen Mannigfaltigen überhaupt gemäß ſein muß; oder das zum Denken erforderliche Verhältniß des Mannigfaltigen zu einem Bewußtſein überhaupt iſt das Kriterium eines möglichen Verhältniſſes deſſelben zur Einheit des Bewußtſeins. Erlauben Sie aber, daß ich meine Unterſuchung nach dem von mir Anfangs feſtgeſetzten Plane fortſetze, und Ihre Bemerkungen darüber nach dem, wie die Gelegenheit es mit ſich bringen wird, vernehme.

Ph. Ich bin damit zufrieden!

K. Die transſcendentale Logik kann in die Analytik und die Dialektik eingetheilt werden. Jene trägt die Elemente (urſprünglichen Begriffe und Grundſätze a priori) der reinen Verſtandeserkenntniß vor, ohne welche überall kein Gegenſtand gedacht werden kann. Dieſe iſt eigentlich nicht eine dialektiſche Kunſt (in wel-

Digitized by Google

cher Bedeutung ſie bei den Alten genommen wird) — dieſe iſt unter der Würde der Philoſophie, — ſondern gerade umgekehrt, eine Kritik dieſer Kunſt, die hauptſächlich darin ihren Grund hat, daß die Logik, welche, ihrer Natur nach, bloß ein Kanon des Verſtandesgebrauchs ſein kann, als Organon zur Erweiterung unſrer Erkenntniß gebraucht wird.

Ph. Sie haben hierin meinen völligen Beifall, wenn Sie das Wort Dialektik in einem andern Sinne nehmen, als den man gemeiniglich damit zu verknüpfen pflegt, indem Sie Sich nicht mit dieſer ſchändlichen Kunſt ſelbſt, ſondern mit ihrer Kritik abgeben wollen. Auch kommt es einer transſcendentalen Logik nicht zu, die beſondern Kunſtgriffe dieſer vorgeblichen Kunſt zu kritiſiren, ſondern bloß ihre transſcendentale Quelle, und was unmittelbar daraus folgt, zu entdecken. Aber ich finde noch außer der von Ihnen entdeckten Quelle alles dialektiſchen Verſtandesgebrauches (daß ein bloßer Kanon zum Organon gemacht wird) noch eine andere, nehmlich die Vorausſetzung eines Verſtandesgebrauches, wo er gar nicht anzutreffen iſt, und den Grund dieſer Vorausſetzung, welches gleichfalls einen Platz in einer transſcendentalen Dialektik verdient.

K. Iſt es Ihnen gefällig, Sich darüber näher zu erklären?

Ph. Belieben Sie Sich an das von mir angeführte Beiſpiel eines ſchwarzen Zirkels zu erinnern. Ich fragte Sie, ob Sie dieſem Begriffe objektive Realität beilegen? Sie antworteten hierauf mit ja! Aus meiner vorigen Unterſuchung über das Kriterium aller objekti=

ven Realität aber ergiebt es ſich, daß dieſe Frage mit nein beantwortet werden ſollte, weil Zirkel und ſchwarz im Bewußtſein ganz von einander unabhängig ſind; folglich fehlt hier das zum Verhältniß dieſes Mannigfaltigen, zur Verbindung in eine Einheit des Bewußtſeins als Bedingung vorausgeſetzte Verhältniß zum Bewußtſein überhaupt. Dieſes Kriterium und das, was dadurch unmittelbar beſtimmt wird, (daß der Begriff eines ſchwarzen Zirkels keine objektive Realität hat), gehört zur transſcendentalen Logik. Darin wird vorausgeſetzt, daß wir einen ſolchen Verſtandesgebrauch haben, und bewieſen, daß wir keinen Grund dazu haben. Unterſuchen wir hingegen das Faktum ſelbſt, und finden, daß wir in der That keinen ſolchen Verſtandesgebrauch haben, und geben den Grund an, warum wir, in gewiſſen Fällen, denſelben zu haben glauben? ſo gehört dieſe Unterſuchung zur transſcendentalen Dialektik. Iſt Ihnen nun dieſes klar genug?

K. Nicht ſo ganz!

Ph. Wenn ein Amerikaniſcher Wilder z. B. urtheilte, die Sonne wäre am Horizonte größer als am Zenit, und ein gleichfalls Amerikaniſcher Phyſiker, der aber von der Optik nichts verſteht, unterſuchte hierauf die allgemeine Urſache, warum Gegenſtände an einem Orte größer als am andern ſind? Würde dieſe Unterſuchung mit der eines Optikverſtändigen einerlei ſein: Warum Gegenſtände an einem gewiſſen Orte größer als an einem andern zu ſein ſcheinen?

K. Keinesweges!

Ph. Hier findet eben der Unterſchied Statt, nur daß in dem angeführten Beiſpiele die Unterſuchung, wenn auch in einem gewiſſen Grade allgemein, doch nicht transſcendental iſt; hier aber iſt ſie transſcendental.

K. Wie weit dieſes gegründet ſein mag, wollen wir in der Folge ſehen. Fürs erſte wollen wir den Verſtandesgebrauch überall, wo wir ihn finden, als Faktum annehmen, alles was im Verſtande a priori (unabhängig von der Sinnlichkeit) enthalten iſt, entwickeln, und die Bedingungen ſeines Gebrauchs aufſuchen.

Ph. Dieſe Methode iſt eben nicht die beſte, wie ſich in der Folge zeigen wird. Aber fahren Sie fort.

K. Die Analytik enthält zwei Theile: Analytik der Begriffe, und Analytik der Grundſätze. Unter Analytik der Begriffe verſtehe ich nicht die zur Deutlichkeit erforderliche Entwickelung gegebener oder auch a priori gebildeter Begriffe, ſondern die Entwickelung des Verſtandesgebrauchs, und ſyſtematiſche Darſtellung aller Begriffe, die er vorausſetzt, welches eigentlich zur Transſcendentalphiloſophie gehört. Um aber hierin mit Sicherheit zu verfahren, müſſen wir uns eines Leitfadens bedienen. Verſtand iſt kein Vermögen der Anſchauung, ſondern der Begriffe. Alle Anſchauungen, da ſie nicht anders als ſinnlich ſein können, beruhen auf Affektionen, Begriffe auf Funktionen, d. h. auf Handlungsarten, wodurch verſchiedene Vorſtellungen unter eine gemeinſchaftliche geordnet werden; dieſes geſchieht durch Urtheile, worin dieſe Begriffe als Prädikate vorkommen, und dieſelbe mittelbar auf Gegenſtände

beziehen. Wir können alſo alle Handlungen des Verſtandes auf Urtheile zurückführen.

Ph. Hierin ſtimme ich mit Ihnen überein.

K. Wenn wir von allem Inhalte eines Urtheils abſtrahiren, und nur auf die bloße Verſtandesform darin Acht geben, ſo —

Ph. Halten Sie! Ich merke, Sie wollen von der Eintheilung der Urtheile nach ihren verſchiedenen formalen Titeln und Momenten ſprechen. Aber, wenn ich mich recht erinnere, ſo haben Sie dieſes ſchon in unſerer erſten Unterredung über die allgemeine Logik gethan; und ohnedieß iſt dieſes ſchon in einer jeden Logik bekannt. Wir können alſo dieſes für jetzt übergehen.

K. Die allgemeinſten, durch die bloßen Formen der Urtheile beſtimmten Begriffe, die ſich auf a priori gegebene Anſchauungen beziehen, ſind die Stammbegriffe des reinen Verſtandesgebrauchs a priori, die ich, nach dem Ariſtoteles, Kategorien nennen will.

Ph. Sie haben Sich bei einer andern Gelegenheit *) über dieſe Materie mit mehrerer Weitläuftigkeit, aber mit weniger Präciſion und Beſtimmtheit erklärt. Es freuet mich daher, daß Sie, auf meine Veranlaſſung, Sich nun darüber kürzer und beſtimmter gefaßt haben. Um aber zu ſehen, daß ich Sie recht verſtanden habe, will ich Ihnen die Art, wie ich mir dieſes verſtändlich gemacht habe, vorlegen.

Die verſchiedenen Formen der Urtheile liefern ſchon an ſich verſchiedene Begriffe (dieſer Formen). So liefert z. B. die Form der hypothetiſchen Urtheile

*) Kritik der reinen Vernunft, 102-106.

Digitized by Google

den Begriff der Abhängigkeit (des Consequens vom Antecedens, in der Erkenntniß, wodurch beide auf eine durch dieſen Begriff beſtimmte Art, als Grund und Folge, in einer Einheit des Bewußtſeins gedacht werden). Wir haben alſo ſo viele durch die bloßen Formen der Urtheile beſtimmte Begriffe, als wir Formen der Urtheile haben, indem jene nichts andres als Begriffe von dieſen ſind. Dieſe Begriffe von den Formen der Urtheile aber gehören, ſo wie die Aufſtellung dieſer Formen ſelbſt, nicht zu einer transſcendentalen, ſondern zur allgemeinen Logik (die von allem Inhalte überhaupt abſtrahirt). Werden hingegen dieſe Begriffe auf ein beſtimmtes in einer Anſchauung a priori erkennbares Verhältniß bezogen, ſo machen ſie eigentlich diejenigen Begriffe aus, die Sie Kategorien nennen. So iſt in dem angeführten Beiſpiele die Abhängigkeit auf a priori gegebene Zeitbeſtimmungen bezogen (die Abhängigkeit des Folgenden vom Vorhergehenden in der Zeit) kein bloß logiſcher Begriff ohne allen Inhalt, ſondern ein transſcendentaler Begriff, der obſchon keinen empiriſchen dennoch einen Inhalt a priori hat.

K. Sie haben mich wohl verſtanden.

Ph. Sie wollen alſo natürlicher Weiſe die logiſchen Formen als Leitfaden zur Ausfündig- und Vollzähligmachung der Kategorien gebrauchen?

K. Allerdings!

Ph. Aber ich fürchte, dieſer Leitfaden iſt, ſo wie der Faden der Circe, vermittelſt welches der fromme Aeneas ſeinen Zweck erreichte, aber erſt nach vielen Um-

Digitized by Google

wegen und ſchrecklichen Abenteuern, die er, wenn dieſe Hexe es wollte, hätte erſparen können!

K. Wie meinen Sie das?

Ph. Ich glaube ſchon in unſerer vorigen Unterredung gezeigt zu haben, daß einige dieſer Formen gar keinen Gebrauch, folglich keine objektive Realität haben, andere wiederum unrichtig beſtimmt ſind, u. ſ. w. Anſtatt alſo blindlings dieſe Formen zum Leitfaden zu den Kategorien zu gebrauchen, und nachher die aus jenen in dieſen eingeſchlichenen Fehler, nach einem feſten Princip zu berichtigen, laſſen Sie uns lieber die Kategorien unmittelbar aus dieſem Princip ableiten, und nachher die in den Formen eingeſchlichenen Fehler dadurch berichtigen.

K. Aus welchem Princip und auf welche Art wollen Sie ſonſt die Kategorien herleiten?

Ph. Erſtlich bemerke ich, daß die Begriffe von den Funktionen des Verſtandes im Urtheilen formale Verhältniſſe ſind, deren Glieder durch nichts außer dieſen Verhältniſſen beſtimmt ſind; in dieſen Verhältniſſen aber ſich einander wechſelſeitig beſtimmen. So iſt z. B. Abhängigkeit ein Begriff von einem Verhältniſſe zwiſchen an ſich unbeſtimmten, und bloß durch dieſes Verhältniß beſtimmten Dingen A. und B. Sie beſtimmen einander als Correlata wechſelſeitig. Unter A. wird etwas gedacht, auf deſſen Setzung ein etwas anderes B. geſetzt werden muß, und unter B. das, was auf die Setzung von A. geſetzt werden muß. Dieſes könnte auch nicht anders ſein, denn da die Logik von allem Inhalte abſtrahirt,

ſo kann darin nichts andres vorkommen, als entweder der Begriff eines ganz unbeſtimmten Dinges überhaupt X, oder ſich einander wechſelſeitig beſtimmende Begriffe, wodurch aber noch keine beſtimmten Objekte gedacht werden. Wir brauchen alſo nicht erſt dieſe Begriffe der Formen von ihrem Gebrauche zu abſtrahiren, ſondern wir können ſie durch dieſes Kriterium unmittelbar finden. Alle Begriffe, die ſich nicht anders als durch einen Zirkel (wechſelſeitig) erklären laſſen, ſind reine Verſtandesbegriffe einer Funktion im Urtheilen. Denken wir hingegen dieſe Verhältniſſe zwiſchen ganz unbeſtimmten Dingen A. und B., ſo daß ſie einander nicht wechſelſeitig, ſondern einſeitig beſtimmen (A. beſtimmt B. aber nicht umgekehrt), ſo denken wir nicht mehr dieſe Funktionen an ſich, ſondern in wie fern dadurch Objekte beſtimmbar ſind. Ich denke alsdann, um bei dem angeführten Beiſpiele zu bleiben, nicht A. als etwas, was geſetzt wird, und B. als etwas, was auf die Setzung von A. überhaupt geſetzt werden muß, ſondern als etwas, was auf die Setzung von A. auf eine (in einer Anſchauung) beſtimmbare Art geſetzt werden muß. B. bleibt noch immer durch A. unbeſtimmt; aber dennoch iſt es dadurch beſtimmbar. (Die wirkliche Beſtimmung geſchieht nachher durch die Urtheilskraft, und liegt außer dem Gebiete einer Transſcendentalphiloſophie.) Der Begriff der Abhängigkeit auf dieſe letzte Art gedacht, iſt nicht mehr eine bloße (logiſche) Form, ſondern eine Kategorie. Nun aber habe ich ſchon gezeigt, daß das Verhältniß der einſeitigen Abhängigkeit der Beſtandtheile eines gegebenen Mannigfaltigen zum

Digitized by Google

Bewußtſein überhaupt (daß der eine Theil auch an ſich, der andere aber nur durch jenen, ein Gegenſtand des Bewußtſeins überhaupt ſein kann) eben das iſt, was ihre Verknüpfung in eine Einheit des Bewußtſeins, als Begriff eines realen Objekts beſtimmt. Die Kategorien ſind alſo Bedingungen von der Möglichkeit des Denkens eines realen Objekts.

K. Sie geben alſo die objektive Realität der Form der hypothetiſchen Sätze zu, die Sie ihr doch in unſerer erſten Unterredung abgeſprochen haben.

Ph. Dieſes thue ich noch jetzt. Ich habe mein Beiſpiel bloß unter Vorausſetzung (nicht Annehmung) ihrer objektiven Realität gebraucht, weil die Sache durch dieſe eben ſo gut, wie durch eine andere Form, deren objektive Realität unbezweifelt iſt, erläutert werden kann. Ich kann eben dieſes mit der kategoriſchen Form erläutern. A. iſt B., bedeutet entweder, B. iſt in A. enthalten, wo das Iſt Nothwendigkeit ausdrückt, folglich macht das Bewußtſein von A. das Bewußtſein von B. nothwendig; oder A. kann B. ſein (wo das Iſt Möglichkeit bedeutet). A. wird als etwas, das auch an ſich, B. aber als etwas, das nur durch A. ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann; alſo macht das Bewußtſein von B. das Bewußtſein von A. nothwendig; aber nicht umgekehrt. In beiden Fällen wird eine einſeitige, folglich objektive Abhängigkeit der Glieder des Mannigfaltigen, in Anſehung des Bewußtſeins überhaupt beſtimmt. Ein Menſch iſt ein Thier, will ſo viel ſagen, das Bewußtſein von Menſch ſetzt das Bewußtſein von Thier voraus, aber

nicht umgekehrt. Ein Thier kann Menſch ſein, heißt ſo viel, als das Bewußtſein der Menſchheit ſetzt das Bewußtſein von Thier (deſſen mögliche Beſtimmung ſie iſt, und abſtrahirt von demſelben, nicht ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann) voraus; aber nicht umgekehrt, u. dgl. Dieſes iſt der von mir aufgeſtellte Grundſatz der Beſtimmbarkeit, worauf die Unterſcheidung zwiſchen formalem, realem und willkührlichem Denken beruht, wovon ich ſchon in unſerer vorigen Unterredung geſprochen habe, und welcher der wahre Leitfaden iſt, nicht nur zur Findung und Vollzähligmachung der Kategorien, ſondern ſelbſt der logiſchen Formen.

K. Wir kommen nun zu der Deduktion der Kategorien. Wir verſtehen unter dieſer Deduktion die Herleitung der Rechtmäßigkeit des Gebrauchs (der als Faktum vorausgeſetzt wird) reiner Verſtandesbegriffe a priori von Gegenſtänden. Erfahrungsbegriffe brauchen keine Deduktion, weil ſie die Erfahrung unmittelbar gibt, wohl aber ſolche, die gar nicht aus der Erfahrung hätten entſpringen können, und doch nicht nur von Gegenſtänden der Erfahrung, ſondern auch von ſolchen, die ganz außer dem Gebiete der Erfahrung liegen, gebraucht werden.

Ph. Sie ſetzen alſo das Faktum, daß wir reine Verſtandesbegriffe a priori von Gegenſtänden gebrauchen, als unbezweifelt voraus. Was heißt aber einen Begriff gebrauchen anders, als aus demſelben ſynthetiſche Folgen herleiten?

K. Zugegeben!

Digitized by Google

Ph. Wenn wir alſo Begriffe finden, die wir zwar auf Gegenſtände beziehen, woraus wir aber, in Anſehung dieſer Gegenſtände keine ſynthetiſchen Folgen herleiten, ſo kann man nicht ſagen, daß wir dieſe Begriffe von dieſen Gegenſtänden gebrauchen. Z. B. wir ſind im Beſitze der Begriffe von Glück und Schickſal, die wir auf Gegenſtände beziehen (dieſe Gegenſtände jenen Begriffen ſubſumiren), wir glauben dadurch gewiſſe Begebenheiten und Naturerſcheinungen zu erklären. Nun aber heißt, Naturerſcheinungen erklären, nichts andres, als dieſe beſondern Erſcheinungen aus den allgemeinen Naturgeſetzen, als aus ihren Gründen, ableiten. Dieſe Begriffe aber enthalten in ſich gerade die Verneinung der Erklärbarkeit der Erſcheinungen, worauf ſie bezogen werden, nach Naturgeſetzen. Wir gebrauchen ſie alſo in der That nicht, obſchon wir ſie zu gebrauchen glauben, indem wir aus ihnen keine Folgen in Anſehung der Gegenſtände, worauf ſie ſich beziehen, herleiten können. Der Mathematiker denkt ſich den Begriff eines regulären Dekaeders. Da aber dieſer Begriff nicht konſtruirt werden kann, ſo kann man auch davon keinen Gebrauch machen, um daraus gewiſſe ſynthetiſche Folgen herzuleiten. Solche Begriffe ſind unfruchtbar, man kann aus ihnen nichts andres herleiten, als was ſchon in ihnen enthalten iſt. Anſtatt alſo einen ſolchen Gebrauch erſt zu ſupponiren, und nachher nach der Rechtmäßigkeit dieſes Gebrauchs zu fragen, ſollten Sie lieber erſt das Faktum ſelbſt in Anſpruch nehmen, alsdann würden Sie gefunden haben, daß dieſer Gebrauch (in dem Sinne,

den

Digitized by Google

den ich ihm beilege) nicht uſurpirt, ſondern ohne Grund ſupponirt iſt, und Sie könnten alſo der Unterſuchung über ſeine Rechtmäßigkeit überhoben ſein. Selbſt in einem Rechtshandel iſt die Frage über die Rechtmäßigkeit des Beſitzes von dem (rechtlichen) Beſitze ſelbſt unzertrennlich, und die Beantwortung der Frage: quid juris? von der Beantwortung der Frage: quid facti? abhängig. Die Rechtslehre beſtimmt die allgemeinen Regeln, nach welchen etwas (rechtlich) in Beſitz genommen werden kann. Durch die Frage: quid facti? muß erſt der gegebene Fall beſtimmt werden, ehe man denſelben einer beſtimmten Regel ſubſumiren, d. h. die Frage: quid juris? beantworten kann. Denn wie kann man ſonſt etwas ganz Unbekanntes einer beſtimmten Regel ſubſumiren? Aber fahren Sie immer auf Ihrem eigenen Wege fort.

K. Die analytiſche Einheit des Selbſtbewußtſeins (das Bewußtſein des Subjekts, daß es in dem zum Denken gegebenen Mannigfaltigen der Vorſtellungen mit ſich ſelbſt einerlei iſt) iſt nur durch die ſynthetiſche Einheit (des Mannigfaltigen, als zu einer Einheit des Bewußtſeins gehörig) möglich. Synthetiſche Einheit des Mannigfaltigen der Anſchauungen als a priori gegeben, iſt alſo der Grund der Identität der Apperception, die a priori allem meinem beſtimmten Denken vorhergeht; welche den oberſten Grundſatz der ganzen menſchlichen Erkenntniß ausmacht.

Ph. Ich will einmahl ſehen, ob ich Sie recht verſtanden habe. Ich denke z. B. A. iſt oder kann ſein B.; ich muß alſo mir dieſes Aktus (als einer Handlung, deren Sub-

jekt ich bin) bewußt ſein, um ſagen zu können: ich denke. Dieſes Denken aber enthält erſtlich das abgeſonderte Bewußtſein einer jeden dieſer Vorſtellungen A. und B. an ſich, und dann auch das Bewußtſein ihrer Verbindung in einer (ſynthetiſchen) Einheit des Bewußtſeins. Jenes aber ſetzt nicht nur ein Selbſtbewußtſein überhaupt (das auch in verſchiedenen Subjekten gedacht werden kann), ſondern auch Einerleiheit des Selbſtbewußtſeins in den verſchiedenen Vorſtellungen A. und B.; dieſes aber (da hier nicht von dem empiriſchen, ſondern von dem als Bedingung a priori gedachten Selbſtbewußtſein die Rede iſt) kann nur durch die ſynthetiſche Einheit des Bewußtſeins beſtimmt werden. Ich beziehe darum das Bewußtſein von B. auf mich, als auf eben daſſelbe Subjekt, worauf A. bezogen wird, weil ich die ſynthetiſche Einheit des Bewußtſeins auf mich, als auf ihr Subjekt beziehe; ſonſt hätte ich dazu keinen Grund. Die ſynthetiſche Einheit des Selbſtbewußtſeins (mein Selbſtbewußtſein als Subjekt dieſer Syntheſis) iſt alſo eine Bedingung a priori von der analytiſchen Einheit in einem möglichen Denken überhaupt (das Bewußtſein meiner ſelbſt, als eben deſſelben Subjekts in den verſchiedenen Vorſtellungen), und dieſe wiederum Bedingung eines jeden gegebenen Denkens a priori. Habe ich Sie recht verſtanden?

K. Wohl!

Ph. Aber Sie haben hierin einen ſehr wichtigen Punkt überſehen! Die analytiſche Einheit des Selbſtbewußtſeins wird durch die ſynthetiſche Einheit be-

ſtimmt. Aber wodurch wird dieſe ſelbſt a priori beſtimmt? Ich bin mir meiner, als einerlei mit mir ſelbſt in den verſchiedenen Vorſtellungen, nur unter der Bedingung bewußt, daß dieſe verſchiedenen Vorſtellungen von mir als zu einer (ſynthetiſchen) Einheit des Bewußtſeins gehörig, erkennbar ſind. Wodurch ſind ſie aber vor dem wirklichen Denken als ſolche erkennbar?

K. Sie fragen nach etwas Unmöglichem! Wie kann ich wiſſen, daß Vorſtellungen zu einer Einheit des Bewußtſeins gehören, bevor ich ſie in einer Einheit des Bewußtſeins verbinde, d. h. wirklich denke?

Ph. Ich habe aber doch die Möglichkeit davon gezeigt, daß nehmlich das Verhältniß der Vorſtellungen zu ihrer Verbindung in einer Einheit des Bewußtſeins, durch ihr Verhältniß zu einem Bewußtſein überhaupt a priori bedingt iſt. Ich erkenne in dem wirklichen Denken, A. iſt B., daß ich dieſe Vorſtellungen in einer Einheit des Bewußtſeins wirklich verbinde, weil A. auch an ſich, B. aber nicht an ſich, ſondern bloß in der und durch die Verbindung mit A. ein Gegenſtand des Bewußtſeins überhaupt ſein kann. Nun bin ich mir aber des B. bewußt. Ich muß mir alſo deſſen in der Verbindung mit A. bewußt ſein, weil ich mir ſonſt deſſen überhaupt nicht bewußt ſein könnte. Ich bin mir alſo in jedem gegebenen Denken der ſynthetiſchen Einheit, nach einem beſtimmten Grundſatze a priori bewußt. Sie hingegen fordern bloß dieſe ſynthetiſche Einheit, ſelbſt als Grundſatz a priori, ohne doch zu beſtimmen, worin der Grund dieſer ſynthetiſchen Einheit a priori beſtehen mag!

Digitized by Google

K. Synthetiſche Einheit der Apperception iſt alſo doch das oberſte Princip alles Verſtandesgebrauchs.

Ph. Dieſes iſt zwar Ihren Erklärungen von Syntheſis und Analyſis gemäß, indem nach Ihnen eine Erkenntniß analytiſch iſt, wenn die Einheit darauf beruht, daß das Prädikat im Begriffe des Subjekts enthalten, und ſynthetiſch, wenn es zwar nicht im Begriffe enthalten, aber doch mit denſelben in einer objektiven Einheit des Bewußtſeins verknüpft iſt. Nach mir hingegen iſt eine Erkenntniß analytiſch, wenn auch das Prädikat nicht im Begriffe des Subjekts enthalten, aber doch ohne daſſelbe kein Gegenſtand des Bewußtſeins überhaupt iſt, wie z. B. dieſes Urtheil: die gerade Linie iſt die kürzeſte zwiſchen zwei Punkten. Das oberſte Princip alles Verſtandesgebrauchs iſt alſo nach mir die analytiſche Einheit des Mannigfaltigen im Objekte, welche Bedingung der (dem Begriffe nach) ſynthetiſchen Einheit deſſelben iſt, die wiederum die analytiſche Einheit des Selbſtbewußtſeins beſtimmt. Eine Linie z. B. iſt Raum auf eine gewiſſe Art (durch eine einzige Dimenſion) beſtimmt. Nun iſt zwar die Vorſtellung der Beſtimmung nicht in der Vorſtellung des Raumes enthalten; ſie ſind alſo in dieſer Rückſicht nicht identiſch. Da aber die Beſtimmung ohne das Beſtimmbare gar kein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann, ſo iſt dieſe Verbindung von Seiten der Beſtimmung analytiſch, die den Grund von der ſynthetiſchen Verbindung, in Rückſicht auf das Beſtimmbare

(welches auch an ſich, außer der Verbindung, ein Gegenſtand des Bewußtſeins iſt), ausmacht.

K. Die Kategorien haben alſo keinen andern Gebrauch, als ihre Anwendung auf Gegenſtände der Erfahrung. Denn die Kategorien ſind nichts andres als Begriffe von einem Gegenſtande überhaupt, durch welche deſſen Anſchauung, in Anſehung einer der logiſchen Funktionen im Urtheilen, als beſtimmt angeſehen wird. Sie ſind Verhältnißbegriffe, wodurch allein keine Objekte gegeben, ſondern ſie können erſt von anderwärts gegebenen gebraucht werden. Wir kennen aber keine andern Objekte, als die der Anſchauung, die bloß ſinnlich, d. h. durch Empfindung gegeben werden können. Folglich liefern uns die Kategorien vermittelſt der Anſchauung keine Erkenntniß von Dingen, als durch ihre mögliche Anwendung auf empiriſche Anſchauung, d. h. ſie dienen nur zur Möglichkeit empiriſcher Erkenntniß, welche Erfahrung genannt wird.

Ph. In dieſem Reſultate kann ich nicht anders als mit Ihnen übereinſtimmen, obſchon ich daſſelbe auf eine von der Ihrigen verſchiedene Art herausbringe. Nach mir ſind die Kategorien Begriffe, die den verſchiedenen Verhältniſſen des Mannigfaltigen in einem Objekte zum Bewußtſein überhaupt zum Grunde liegen. In der bloßen Form wird die Kategorie bloß als Bedingung von dem möglichen Gebrauche dieſer Form gedacht, und nur in der Anwendung dieſer Form auf gegebene Objekte, wird ſie als Prädikat eines gegebenen Subjekts erkannt. So enthält z. B. die logi=

ſche Form, A. iſt B., nicht mehr, als die Vorſtellung zweier an ſich unbeſtimmter Dinge, die bloß dadurch beſtimmt ſind, daß ſie einander nicht widerſprechen, und ſchon dadurch logiſch in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden werden. Soll aber dieſe Form von gegebenen Objekten gebraucht werden, ſo ſetzt ſie als Bedingung voraus, daß dieſe in dem, dem Verhältniſſe des Mannigfaltigen zur Verknüpfung in eine Einheit des Bewußtſeins vorausgeſetzten, Verhältniſſe deſſelben zum Bewußtſein überhaupt ſtehen. Wie denn z. B. unter A. Raum überhaupt, und unter B. ſeine beſondere Beſtimmung als Linie verſtanden wird, wodurch das in der Form gedachte Prädikat eines ganz unbeſtimmten Subjekts, und welches bloß dadurch beſtimmt wird, daß es ein Gegenſtand des Bewußtſeins an ſich iſt, Prädikat eines beſtimmten Subjekts, nehmlich des Raumes, iſt, und ſo auch das unbeſtimmte Prädikat, welches bloß dadurch beſtimmt wird, daß es nehmlich nicht an ſich, ſondern in der Verbindung, ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann, gleichfalls ein beſtimmtes Prädikat eines beſtimmten Subjekts, nehmlich die Beſtimmung als Linie, wird. Ohne auf eine beſtimmte Art gegebenes Objekt aber kann die Kategorie bloß als Bedingung von dem möglichen Gebrauche dieſer Form, ſo wie die Form ſelbſt, bloß gedacht, aber nicht wirklich gebraucht, folglich dadurch kein Objekt beſtimmt werden. Ich glaube nicht, daß es ſo viel Weitläuftigkeit nöthig hat, einem dieſes zu beweiſen, als Sie in Ihrem Buche gebrauchen.

K. Ob man dieſer Weitläuftigkeit durch einen kürzern Weg, den Sie eingeſchlagen haben, überhoben ſein

kann, ohne daß die Sache an Gründlichkeit und ſyſtematiſcher Methode einen Mangel leiden ſoll, will ich für jetzt dahin geſtellt ſein laſſen; genug, daß Sie in Anſehung des Reſultates mit mir einig ſind, daß nehmlich (gegen die Behauptung der Dogmatiker) die Kategorien keinen andern Erkenntnißgebrauch haben, als ihre Anwendung auf Gegenſtände der Erfahrung.

Ph. Warum eben auf Gegenſtände der Erfahrung, und nicht vielmehr auf (a priori oder a posteriori) gegebene Gegenſtände überhaupt?

K. Können uns denn andere Gegenſtände gegeben werden, als die empiriſchen?

Ph. Aber Sie geben doch ſelbſt zu, daß Raum und Zeit Anſchauungen ſind, die uns a priori als Formen der Sinnlichkeit gegeben werden. Warum ſollten alſo nicht die Kategorien auf die darin a priori beſtimmbaren Gegenſtände (der Mathematik) anwendbar ſein?

K. Die Objekte der Mathematik ſind nicht für ſich Erkenntniſſe; außer ſo fern man vorausſetzt, daß es Dinge gibt, die ſich nur der Form jener reinen ſinnlichen Anſchauung gemäß, uns darſtellen laſſen; ob es aber ſolche gibt, bleibt durch dieſe bloße Form unbeſtimmt, und kann nur empiriſch beſtimmt werden.

Ph. Ich kann mit Ihnen hierin nicht übereinſtimmen. Dieſem zu Folge wird die Mathematik zu ihrer objektiven Realität, empiriſche Gegenſtände vorausſetzen, welches der Reinheit dieſer Wiſſenſchaft Abbruch thun wird. Objekt der Erkenntniß, in ſo fern es der Erkenntniß ſelbſt entgegen geſetzt wird, hat zwei einander ganz entgegen geſetzte Bedeutungen. Es bedeutet

Digitized by Google

nehmlich entweder das auf eine individuelle Art Gegebene (den Stoff in einem ſinnlichen Objekte), welches als reales Subjekt gedacht, dem die Erkenntniß ſelbſt als Prädikat beigelegt wird. Dieſes iſt das empiriſche Objekt. Oder es bedeutet den ganz unbeſtimmten Begriff eines logiſchen Subjekts überhaupt, dem die Erkenntniß als Prädikat beigelegt, wodurch daſſelbe als ein reales Objekt beſtimmt wird, und nur in dieſen beiden Rückſichten kann das Objekt von der ſich darauf beziehenden Erkenntniß getrennt und derſelben entgegen geſetzt werden. Außer dieſer aber hat dieſe Trennung und Entgegenſetzung gar keine Bedeutung. Der Begriff eines Dreiecks z. B. iſt zwar in Beziehung auf empiriſche Objekte, die ihm gemäß gedacht werden können, (eine mögliche) Erkenntniß dieſer Objekte. Außer dieſer Beziehung aber iſt es an ſich Objekt und Erkenntniß eines Objekts zugleich. Es enthält nichts Empiriſches in ſich, das als Objekt außer der Erkenntniß gedacht werden könnte; und der Begriff eines logiſchen Objekts überhaupt beſtimmt in Anſehung der Erkenntniß nichts. Die Kategorien können alſo allerdings als Bedingungen der Möglichkeit realer Objekte der Mathematik gebraucht werden.

K. Außer der intellektuellen Syntheſis (ſynthetiſchen Einheit der Apperception) des Verſtandes, gibt es noch eine Syntheſis der Einbildungskraft, die gleichfalls transſcendental iſt. Denn da wir reine Anſchauungen a priori haben, ſo kann die produktive Einbildungskraft zwar als ein ſinnliches

Vermögen, den Formen der Sinnlichkeit, aber auch als ein Spontaneitäts-Vermögen, den Verſtandesbegriffen gemäß, Objekte a priori beſtimmen.

Ph. Dagegen finde ich nichts einzuwenden. Was Sie aber ferner in Ihrem Buche über den innern Sinn und das Paradoxe, wie dieſer ſogar uns ſelbſt, nur wie wir uns erſcheinen, nicht wie wir an uns ſelbſt ſind, dem Bewußtſein darſtelle, ſagen, iſt mir unverſtändlich. Erlauben Sie mir daher, daß ich Ihnen meine Gedanken hierüber eröffne, vielleicht wird es ſich finden, daß wir hierin im Weſentlichen nicht unterſchieden ſind. Ich verſtehe unter innerm Sinne (in transſcendentaler Bedeutung) das Vermögen des Subjekts ſich ſeiner ſelbſt in der Erkenntniß, nicht als Subjekt der Erkenntniß überhaupt, ihrer Möglichkeit nach, zu denken, ſondern als individuelles Subjekt der Erkenntniß ihrer Wirklichkeit nach zu erkennen. Beide ſind transſcendental, indem in beiden das Subjekt durch keine innern Merkmahle erkennbar gedacht wird; aber mit dieſem Unterſchiede, daß das Subjekt in der erſten Bedeutung nichts andres als der als Bedingung aller möglichen Erkenntniß gedachte Begriff von einem Subjekte aller möglichen Erkenntniß überhaupt iſt. Das Subjekt in der zweiten Bedeutung aber iſt kein bloßer Begriff, ſondern ein wirkliches Objekt; freilich kein Objekt der Anſchauung an ſich, aber doch ein ſolches, das durch die Beziehung jenes Begriffs auf eine (als Objekt gegebene) wirkliche Anſchauung, ſelbſt als wirklich erkennbar iſt. Wenn ich zu einer gegebenen

Digitized by Google

Zeit den Begriff eines Dreiecks z. B. denke, ſo erkenne ich mich, durch die Beziehung dieſes Denkens (das ſeiner Möglichkeit nach für ein jedes Subjekt überhaupt von der Zeit unabhängig iſt), auf dieſe gegebene Zeit, als wirklich, obſchon dieſem meinem Ich ſo wenig als dem Begriffe von einem Ich (Subjekt) überhaupt, eine Anſchauung ſubſumirt werden kann. Das empiriſche Subjekt hingegen (welches hierher gar nicht gehört) wird durch das transſcendentale Subjekt, nicht bloß als etwas, das ſich auf wirkliche Anſchauung bezieht, ſondern als Objekt der Anſchauung ſelbſt (durch Verknüpfung des Mannigfaltigen der Zuſtände des Subjekts, die ſelbſt Anſchauungen ſind, in einer Einheit des Bewußtſeins) erkannt.

In einer jeden wirklichen Erkenntniß findet eine Dreieinigkeit von dreierlei Ich (durch Selbſtbewußtſein beſtimmte Perſonen) Statt. 1) Das Ich, welches durch die als oberſte Bedingung von der Möglichkeit aller Erkenntniß überhaupt gedachte urſprüngliche Einheit der Apperception; 2) das wirkliche Ich, das bloß durch Beziehung auf etwas Wirkliches in der Zeit ſelbſt als wirklich beſtimmt wird; 3) das durch innere empiriſche Merkmahle (Empfindungen) beſtimmte Ich; welches Ich von mir ſelbſt als Objekt erkennbar iſt. Freilich iſt es unerklärbar, wie ich etwas (meinen Zuſtand) als Subjekt und zugleich als Objekt außer mir erkennen kann? Dieſes kann, wie ich ſchon bemerkt habe, nur dadurch begreiflich gemacht werden, daß das Subjekt ſo wenig als erkennbares Objekt an ſich, als mit ſeinem Zuſtande

einerlei, ſondern als Fluxion von dieſem (als der jedesmahlige Zuſtand in ſeiner Entſtehung) gedacht wird.

K. Ein Urtheil iſt nichts andres, als eine beſtimmte Art, gegebene Erkenntniſſe (Anſchauungen, Begriffe oder Selbſturtheile, wie in dem hypothetiſchen und disjunktiven Urtheile der Fall iſt) zur objektiven Einheit der Apperception zu bringen. Da nun aller Verſtandesgebrauch ſich auf urtheilen reduciren läßt, ſo iſt die ſynthetiſche Einheit der Apperception das oberſte Princip alles Verſtandesgebrauchs.

Ph. Dieſes hat allerdings ſeine Richtigkeit.

K. Alle ſinnliche Anſchauungen ſtehen unter den Kategorien, als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige derſelben in ein Bewußtſein zuſammen kommen kann.

Ph. Richtig! denn die Einheit der Anſchauung (eines Hauſes z. B.) iſt nur durch die urſprüngliche ſynthetiſche Einheit der Apperception (in der Verbindung des Mannigfaltigen in der Anſchauung) möglich. Nun aber ſind die Kategorien Begriffe von den logiſchen Funktionen im Urtheilen, in ſo fern ſie durch das Verhältniß des Mannigfaltigen zum Bewußtſein überhaupt beſtimmt ſind. Alles Mannigfaltige alſo, ſo fern es in einer empiriſchen Anſchauung gegeben iſt, ſtehet unter den Kategorien.

K. Außer der Syntheſis der Apperception gibt es noch eine Syntheſis der Apprehenſion, worunter ich die Zuſammenſetzung des Mannigfaltigen in einer empiriſchen Anſchauung verſtehe; wodurch Wahrnehmung, d. h. empiriſches Bewußt-

ſein derſelben möglich wird. Dieſe ſetzt aber die urſprüngliche Syntheſis der Apperception nebſt den Kategorien voraus. Alſo ſind die Kategorien Bedingungen von der Möglichkeit der Erfahrung, d. h. durch Verſtand verknüpfter Wahrnehmung.

Ph. Wenn ich Sie anders recht verſtanden habe, ſo wollen Sie damit ſo viel ſagen: Es ſei eine empiriſche Anſchauung X., deren Mannigfaltiges (die Theile woraus ſie beſtehet) A. B. C., außer einander im Raume erſcheinen. Durch dieſes Außereinanderſein werden die Theile des Mannigfaltigen dieſer Anſchauung auf einander bezogen. In einer jeden Beziehung aber werden die auf einander bezogenen Dinge in eine Einheit des Bewußtſeins verbunden. Folglich ſetzt die Syntheſis der Apprehenſion, oder die Zuſammenſetzung der Anſchauung X. aus dem empiriſchen Mannigfaltigen A. B. C., die Syntheſis der Apperception voraus. Aber nicht nur die Syntheſis der Apperception überhaupt, ſondern eine durch eine beſtimmte Kategorie beſtimmte Art derſelben wird hier vorausgeſetzt, nehmlich die Syntheſis des Gleichartigen in einer Anſchauung überhaupt, d. h. Quantität, wenn man darin vom Raume, als dem gegebenen Quantum, abſtrahirt. Es ſei ferner eine Anſchauung in der Zeit (Begebenheit) X., worin A. vorhergeht und B. folgt (in der Erſcheinung), ſo wird dadurch B. auf A. bezogen, alſo mit demſelben in eine Einheit des Bewußtſeins verknüpft. Sie werden aber nicht nur in eine Einheit des Bewußtſeins überhaupt, ſondern in eine beſtimmte Ein-

heit des Bewußtſeins (worin A. als das Vorhergehende von B. als dem Folgenden unterſchieden, und alſo erkennbar iſt), verbunden, welche nichts andres (wenn man von der empiriſchen Zeit abſtrahirt) als die Kategorie von Urſache (der Begriff eines Objekts, welches in Beziehung auf ein anderes durch ein beſtimmtes Zeitverhältniß gedacht wird) iſt.

K. Laſſen Sie uns nun zu der Analytik der Grundſätze übergehen. In der transſcendentalen Analytik der Grundſätze ſollen die, aus den reinen Verſtandesbegriffen unmittelbar folgenden Grundſätze vorgetragen, und Regeln für ihren Gebrauch gegeben werden. In Anſehung dieſes letztern Umſtandes hat die transſcendentale Analytik vor der allgemeinen Logik und jeder andern Wiſſenſchaft, die keine Regeln ihres Gebrauchs geben kann, ſondern dieſes einzig und allein der Urtheilskraft überlaſſen muß, einen Vorzug. Denn dieſe Grundſätze ſind eben ſolche, die als Bedingungen von dem möglichen Gebrauche der Begriffe a priori gedacht werden; folglich geben ſie die Fälle an, wo dieſer Gebrauch Statt findet.

Ph. Ich hoffe, den Grund dieſes Vorzugs in der Folge beſtimmter angeben zu können.

K. In allen Subſumtionen eines Gegenſtandes unter einen Begriff muß die Vorſtellung des erſtern mit dem letztern gleichartig ſein. Nun aber ſind reine Verſtandesbegriffe mit ſinnlichen Anſchauungen ganz ungleichartig; wie iſt nun die Subſumtion der Anſchauungen unter reine Ver-

ſtandesbegriffe, d. h. der Anwendungen der Kategorien auf Erſcheinungen möglich?

Ph. Nach mir muß dieſe Frage ſo vorgelegt werden: In allen Subſumtionen eines Gegenſtandes unter einen Begriffe muß dieſer, als ein mögliches Prädikat von jenem, gedacht werden können; denn die einem Subjekte wirkliche Beilegung eines Prädikats ſetzt die mögliche Beilegung voraus, deren Bedingung, wie ich gezeigt habe, iſt, daß das Subjekt ein Gegenſtand des Bewußtſeins an ſich, das Prädikat aber nicht an ſich, ſondern in der und durch die Verbindung mit dem Subjekte, ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann. Nun aber iſt ein reiner (wenn auch nicht transſcendentaler) Begriff a priori kein mögliches Prädikat einer empiriſchen Anſchauung, weil ſowohl dieſe ohne jenen, als jener ohne dieſe, ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann; wie iſt alſo die Anwendung eines reinen Begriffs auf empiriſche Anſchauungen möglich? Wie kann man z. B. ſagen: dieſer Teller (wenn dadurch das Materiale deſſelben verſtanden wird) iſt rund? Was hilſt es, daß der reine Begriff des Zirkels, wie ſich der Geometer ihn denkt, ſo gut wie das empiriſche Runde eine Anſchauung iſt? denn dieſes iſt eben die Frage: wie kann man einen geometriſchen, alſo reinen Zirkel in einem empiriſchen Gegenſtande als rund anſchauen?

K. Wie wollen Sie nun dieſe ſonderbare Frage beantworten?

Ph. Nach meinem Grundſatze iſt nichts leichter als dieſes! Der reine Begriff wird nicht dem empiri-

ſchen Gegenſtande, ſeinem materialen Inhalte, ſondern ſeiner Form nach, als Prädikat beigelegt. Nun iſt, nach Ihnen ſelbſt, Raum die Form der äußern Anſchauungen; wenn ich alſo ſage: der Teller iſt rund, ſo heißt es ſo viel: der Teller iſt als ein Gegenſtand der äußern Anſchauung nothwendig im Raume, und der Raum dieſes Tellers iſt rund. Nun iſt rund allerdings ein mögliches Prädikat vom Raume, weil Raum überhaupt auch an ſich, ohne die Beſtimmung rund, dieſe aber nicht an ſich ſondern als Beſtimmung des Raumes, ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann. Dieſes Urtheil iſt alſo möglich, und kann daher im gegenwärtigen Falle wirklich gebraucht werden.

K. Ich dehne meine Frage nicht auf den Gebrauch reiner Begriffe überhaupt aus, ſondern ich ſchränke ſie auf den Gebrauch transſcendentaler Begriffe ein; welche ich auf folgende Art beantworte.

Der Verſtandesbegriff enthält eine reine ſynthetiſche Einheit eines Mannigfaltigen überhaupt. Die Zeit, als die formale Bedingung des Mannigfaltigen des innern Sinnes, mithin der Verknüpfung aller Vorſtellungen, enthält ein Mannigfaltiges a priori in der reinen Anſchauung. Nun iſt eine transſcendentale Zeitbeſtimmung mit der Kategorie (die die Einheit derſelben ausmacht) ſo fern gleichartig, als ſie allgemein iſt, und auf einer Regel a priori beruht. Sie iſt aber andrerſeits mit der Erſcheinung ſo fern gleichartig, als die Zeit in jeder empiriſchen Vorſtellung des Mannigfaltigen enthalten iſt. Daher wird

eine Anwendung der Kategorie auf Erſcheinungen möglich ſein, vermittelſt der transſcendentalen Zeitbeſtimmung, welche als das Schema der Verſtandesbegriffe die Subſumtion der letztern unter die erſte vermittelt.

Ph. Hätten Sie, wie ich gethan habe, dieſe Frage allgemein gemacht, und ſie auf den Gebrauch reiner Begriffe a priori überhaupt ausgedehnt, ſo könnten Sie dieſelbe auf eine ganz allgemein befriedigende Art beantworten. Die Möglichkeit des Gebrauchs transſcendentaler Begriffe iſt auf eben die Art, als die Möglichkeit des Gebrauchs anderer reiner Begriffe, erklärbar. Die transſcendentalen Begriffe werden nicht als Prädikate empiriſcher Objekte ihrem materialen Inhalte, ſondern ihrer Form nach, beigelegt. Wenn ich z. B. ſage, A. iſt Urſache von B., ſo will ich damit ſo viel ſagen: A. geht immer (in der Zeit) vorher, und B. folgt darauf. Das Vorhergehen, als Zeitbeſtimmung iſt ein mögliches Prädikat von A. (in Beziehung auf B.), indem A. nothwendig in der Form der Zeit (überhaupt, deren mögliche Beſtimmung das Vorhergehen iſt) vorgeſtellt werden muß. Nothwendigkeit iſt wiederum eine mögliche Beſtimmung von Ewigkeit, indem Ewigkeit auch an ſich ohne Nothwendigkeit, dieſe aber nicht ohne jene, ein Gegenſtand des Bewußtſeins iſt. Man kann alſo unter Vorausſetzung der Ewigkeit, die Nothwendigkeit des Vorhergehens von A. vor B. als mögliches Prädikat der Ewigkeit, d. h. A. als Urſache von B. denken.

K. Das

K. Das Schema iſt vom Bilde unterſchieden, indem dieſes den Begriff individuell (in Anſehung des Materiellen völlig beſtimmt), jenes aber auf eine allgemeine Art darſtellt.

Ph. Die Darſtellung eines Begriffs vermittelſt eines Bildes iſt in doppelter Rückſicht mangelhaft. In Rückſicht auf den Inhalt und in Rückſicht auf den Umfang des Begriffs, und doch wird der Begriff dadurch, ſowohl in Anſehung der Bedeutung, als der daraus zu ziehenden (ſynthetiſchen) Folgen, völlig beſtimmt dargeſtellt. Das Bild des Zirkels z. B. in meiner empiriſchen Zeichnung iſt erſtlich in Rückſicht des Inhalts mangelhaft, indem dieſer Begriff eine unendliche Anzahl gleicher Linien, die aus eben dem Punkte ausgehen, vorausſetzt, die alſo nie völlig dargeſtellt werden können. Zweitens in Anſehung des Umfangs, indem dieſe Darſtellung individuell iſt, und doch allgemein gelten ſoll. Setzt nun dieſes Geheimniß unſers Erkenntnißvermögens nicht ein Erkenntnißvermögen voraus, deſſen Darſtellung nicht wie die unſrige, individuell, ſondern ſpeciell und völlig adäquat iſt, von dem das Unſrige abſtammt, und mit welchem es in allen ſeinen Operationen vereinigt iſt? und iſt alſo der Platonismus ungegründet?

K. Bisher haben wir die von uns vorgelegte Frage: wie iſt ſynthetiſche Erkenntniß a priori möglich? im Allgemeinen aufzulöſen geſucht, und die reinen Verſtandesbegriffe und Grundſätze bloß als Bedingungen einer möglichen Erfahrung aufgeſtellt. Nun iſt es Zeit, daß wir ins Detail gehen, und den feſtgeſetzten Principien gemäß, ein vollſtändiges Syſtem des möglichen

Verſtandesgebrauchs ſowohl, als eine genaue Prüfung ſeines Mißbrauchs ſcientifiſch vortragen, und alſo die Kritik unſers Erkenntnißvermögens auf eine völlig befriedigende Art vollenden.

Ph. Da Sie dieſes alles in Ihrem vortrefflichen Werke geleiſtet haben, ſo will ich Sie für jetzt dieſer Mühe überheben. Was ich über das Ganze dieſes Unternehmens zu bemerken habe, iſt dieſes, daß, wie ich dafür halte, dieſes alles theils mit mehrerer Gründlichkeit, theils auch mit weniger Aufwand und Zurüſtung bewerkſtelliget werden könnte.

K. Ich wünſche, daß Sie die Wahrheit dieſer Behauptung durch die That beweiſen möchten. Es wäre allerdings kein geringer Vortheil für die Philoſophie, wenn eine ſolche wichtige Unterſuchung, von welcher man aber ſehr wenige und allgemeine Reſultate erwarten darf, gründlicher und kürzer angeſtellt werden könnte. Sie haben ſchon in unſerer bisherigen Unterredung Proben genug gezeigt, woraus man ſehen könnte, daß Sie dieſes zu leiſten im Stande ſind. Es wird alſo hoffentlich Ihnen nicht ſchwer fallen, dieſes wirklich zu leiſten, und meine kritiſchen Fragen nach Ihrer eigenen Art beſtimmt und kurz zu beantworten.

Ph. Ihre Forderung iſt nicht mehr als billig! Damit ich aber beſtimmt wiſſen ſoll, was alles von mir gefordert wird, ſo werden Sie die Güte haben, mir dieſes in Fragen vorzutragen, die ich nach und nach zu beantworten ſuchen werde. Da es aber ſchon zu ſpät iſt, ſo wollen wir dieſes auf eine andere Unterredung verſparen.

Digitized by Google

Drittes Geſpräch.

Philalethes.

Machen Sie nun den Anfang mit Ihren Fragen!

Kriton. Geben Sie den Unterſchied zwiſchen ſyn= thetiſchen und analytiſchen Urtheilen zu?

Ph. Ja!

K. Worin beſteht dieſer Unterſchied?

Ph. Die Eintheilung der Urtheile in ſynthetiſche und analytiſche Urtheile kann, wie ich dafür halte, in dreierlei Rückſichten geſchehen. Erſtlich in Rückſicht des Unterſchieds zwiſchen den Urtheilen aus Begriffen, und Ur= theilen aus Konſtruktionen der Begriffe. Dieſe Ein= theilung iſt die Ihrige. Zweitens, in Rückſicht der kon= ſtruirten Begriffe ſelbſt, die ein analytiſch=ſyn= thetiſches Urtheil vorausſetzen. Z. B. die Konſtruk= tion einer geraden Linie, als reelles Objekt, ſetzt ein analytiſch=ſynthetiſches Urtheil voraus, indem die Beſtimmung des Geradeſeins nicht ohne das Beſtimm= bare: Linie, ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann. Das Prädikat iſt alſo mit dem Subjekte, nicht ihren Begriffen nach, ſondern ihrem Daſein nach, im Bewußtſein, durch das Urtheil, das zwar nicht ausgedrückt, aber dennoch vorausgeſetzt wird: das Geradeſein iſt nothwendig Linie, analytiſch verbun= den. In dem in dieſer Konſtruktion ausgedrückten Ur= theile: eine Linie kann gerade ſein, aber wird Linie mit Ge=

radeſein ſynthetiſch verbunden, weil in dem Bewußtſein von Linie das Bewußtſein des Geradeſeins nicht nothwendig enthalten iſt. Dieſes Urtheil iſt alſo, wenn wir auf alles Rückſicht nehmen, was darin gedacht wird, analytiſch=ſynthetiſch. Analytiſch von Seiten des Prädikats, und ſynthetiſch von Seiten des Subjekts. Drittens in Rückſicht der unmitelbaren Folge des Urtheils aus der Konſtruktion des Begriffs. Synthetiſche Urtheile ſind in dieſer Rückſicht ſolche, worin das Prädikat dem Subjekte unmittelbar; analytiſche aber ſolche, worin das Prädikat dem Subjekte vermittelſt einr Reduktion des Subjekts beigelegt wird. Die Axiomen und Poſtulate der Mathematik ſind ſynthetiſche; die Lehrſätze aber (deren Wahrheit nicht unmittelbar aus Vergleichung des Begriffs des Subjekts mit dem Prädikate, ſondern vermittelſt einer Reduktion des Subjekts eingeſehen wird) analytiſche Urtheile. Die Urtheile aber, worin das Prädikat im Begriffe des Subjekts enthalten iſt, ſind identiſche und alſo unfruchtbare Urtheile (die zur Erweiterung der Erkenntniß untauglich ſind) und nur als Theilerklärungen gelten können.

K. Gibt es ſynthetiſche Urtheile außer der Mathematik?

Ph. Ja, aber ſolche, deren objektive Realität (ihr Gebrauch vom realen Objekte) in Zweifel gezogen werden kann.

K. Gibt es ſynthetiſche Urtheile a priori im ſtrengen Sinne?

Ph. Ja!

Digitized by Google

K. Was verſtehen Sie unter ſynthetiſchen Urtheilen a priori im ſtrengen Sinne?

Ph. Unter ſynthetiſchen Urtheilen apriori im ſtrengen Sinne verſtehe ich ſolche, worin das Prädikat dem Subjekte, nach einem Grundſatze a priori ſynthetiſch beigelegt wird, durch welchen es als ein mögliches Prädikat dieſes Subjekts, vor der wirklichen Beilegung erkennbar iſt.

K. Was iſt nun dieſer Grundſatz?

Ph. Dieſe Frage kommt noch zu früh, ſie ſoll in der Folge erörtert werden.

K. Was iſt Gegenſtand des Denkens überhaupt?

Ph. Alles, was ein logiſches Subjekt iſt, wovon etwas prädicirt werden kann.

K. Was iſt ein realer Gegenſtand des Denkens?

Ph. Was in einer Anſchauung gegeben und in einer ſynthetiſchen Einheit des Bewußtſeins gedacht werden kann.

K. Was Vorſtellung?

Ph. Das, was von einem realen Gegenſtande prädicirt und auf andere Prädikate deſſelben bezogen wird. Sie wird dem realen Gegenſtande in Anſehung des Inhalts, und dem Begriffe in Anſehung des Umfanges entgegen geſetzt. Nehmlich der Gegenſtand enthält alle in ihm gedachte Merkmahle. Die Vorſtellung aber nur ein einziges Merkmahl, oder einige Merkmahle, die ſich auf den Gegenſtand als einen Theil auf das Ganze beziehen. Wie aber Vorſtellung in Anſehung des Umfangs, dem Begriffe entgegen geſetzt wird, iſt leicht begreiflich, indem Vorſtel-

lung ſich auf einen einzelnen Gegenſtand bezieht, Begriff aber allgemeine (mehrern Gegenſtänden gemeinſchaftliche) Vorſtellung iſt.

K. Was iſt Sinnlichkeit?

Ph. Das Vermögen, eine individuelle Vorſtellung von einem Gegenſtande zu erlangen.

K. Was iſt Anſchauung?

Ph. Anſchauung (als Vermögen) iſt das Vermögen, das Abſolute in einem Gegenſtande zu erkennen. Durch das Merkmahl: das Abſolute, wird ſie dem Denken (Erkenntniß des Verhältniſſes der Vorſtellungen zur Einheit des Bewußtſeins), und durch das Merkmahl: in einem Gegenſtande, wird ſie dem Empfinden (dem Abſoluten in dem Zuſtande des Subjekts) entgegen geſetzt.

K. Was iſt Wahrnehmung?

Ph. Eine Beziehung der Vorſtellungen, Anſchauungen oder Empfindungen (das was durch dieſe Vermögen beſtimmt wird) auf einander.

K. Was Erfahrung?

Ph. Die Beziehung der Wahrnehmung als objektiv nothwendig und allgemein gültig gedacht.

K. Was iſt Materie, und was Form einer Erkenntniß?

Ph. Materie iſt das, was an ſich vor der gegebenen Erkenntniß; Form aber, was nicht an ſich, ſondern erſt in der und durch die Erkenntniß, ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann.

K. Was iſt Bedingung der Erkenntniß a priori?

Digitized by Google

Ph. Die Erkenntniß deſſen, was von einem Objekte an ſich, vor der gegebenen Erkenntniß von demſelben, ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein muß, iſt Bedingung der gegebenen Erkenntniß. Z. B. ſowohl der Begriff von Dreieck überhaupt, als ſeine Eigenſchaften, ſind Bedingungen der Erkenntniß eines rechtwinklichten Dreieckes, und können von ihm a priori prädicirt werden.

K. Was iſt Raum?

Ph. Raum iſt eine Form, oder eine uns eigenthümliche Art, die mögliche Verſchiedenheit äußerer (von unſern Zuſtänden verſchiedener) Gegenſtände (im Gegenſatz vom Subjekte) allgemein vorzuſtellen. (nicht das, worin dieſe Verſchiedenheit beſteht, ſondern die Verſchiedenheit überhaupt.)

K. Wodurch wird aber Raum ſelbſt als eine beſtimmte Anſchauung erkannt?

Ph. Durch die gegebene (beſtimmte) Verſchiedenheit der Gegenſtände, von deren Beſtimmung aber abſtrahirt wird.

K. Woher kommt es aber, daß der Raum als ſtätig und unendlich angeſchauet wird, da doch die Verſchiedenheit der Gegenſtände, wodurch er erkannt wird, nie als ſtätig und unendlich in der Anſchauung angetroffen werden kann?

Ph. Dieſes rührt daher, daß Raum Bedingung von der möglichen Verſchiedenheit der Gegenſtände iſt, die allerdings als ſtätig und unendlich vorgeſtellt, und durch ein beſtändiges Interpoliren und Fortſetzen der Reihe der verſchiedenen Gegenſtände,

nach dem Geſetze der Stätigkeit zwar nie wirklich erkannt werden kann, aber dennoch erkennbar iſt. Zur Erkennbarkeit gehört nichts mehr als die mögliche Darſtellung eines Begriffs von der zur wirklichen Darſtellung erforderlichen Zeitbeſtimmung abſtrahirt. Iſt nun dieſe unendlich, ſo bleibt der Begriff immer erkennbar, ohne daß er je völlig dargeſtellt werden kann.

K. Wie ſoll nun der Raum, als Gegenſtand der Geometrie vorgeſtellt werden, da dieſe den Raum als eine beſtimmte Anſchauung, und nicht im beſtändigen Fortſchreiten zu einer beſtimmten Anſchauung vorausſetzt?

Ph. Ich behaupte gerade das Gegentheil. Der Satz: man kann eine Linie theilen und verlängern ins Unendliche, bedeutet nicht, eine Linie enthält in ſich unendlich viele Theile, ſondern bloß, daß die Theilbarkeit einer Linie keine Grenzen habe. Man kann daher die wirkliche Theilung immer ſo weit treiben, als es zum Behufe irgend einer geometriſchen Wahrheit erforderlich iſt. Der Raum iſt auf eben die Art ein Gegenſtand der Geometrie, als die unendlichen Reihen Gegenſtände der Arithmetik ſind.

K. Was iſt nun Zeit?

Ph. Zeit iſt die Bedingung der möglichen Verſchiedenheit der innern Zuſtände des Subjekts, und vermittelſt dieſer auch der möglichen Verſchiedenheit der Gegenſtände, auf die ſie ſich beziehen. Uebrigens gilt von der Zeit, in Anſehung der innern Zuſtände des Subjekts alles, was vom Raume in Anſehung der Gegenſtände behauptet worden iſt.

Digitized by Google

K. Welche Reſultate wollen Sie nun aus Ihren bisherigen Erörterungen ziehen?

Ph. Sehr wichtige! Erſtlich, daß es nicht nur gibt (wirklich in den Wiſſenſchaften) ſondern auch es muß ſynthetiſche Urtheile geben, weil ſonſt die analytiſchen Urtheile nicht nur keinen Gebrauch, ſondern auch an ſich, nebſt ihrem Princip (oder Satze des Widerſpruchs) gar keine Bedeutung haben könnten.

K. Wie ſo?

Ph. Der Satz des Widerſpruchs wird von den Logikern gemeiniglich ſo ausgedrückt. A. kann nicht B. und nicht B. zugleich ſein. Dieſes zugleich kann nicht heißen zu gleicher Zeit, weil ſonſt dieſer bloß formale Satz durch die Bedingung der Zeit, die gar zu der Form des Denkens nicht gehört, afficirt ſein wird. Sondern zugleich heißt bloß in einer*) objektiven (objektbeſtimmten) Einheit des Bewußtſeins verknüpft. Beide aber werden als dem A. nicht entgegen geſetzt (nicht non A.) gedacht. Es können alſo alle drei in eben derſelben Einheit des Bewußtſeins überhaupt gedacht werden. Soll alſo der Satz des Widerſpruchs in dieſer Formel ausgedrückt eine Bedeutung haben, ſo muß unter dem Sein und Nichtſein keine bloße Denkbarkeit und Nichtdenkbarkeit nach dem Satze des Widerſpruchs, ſondern die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer andern Art von objektiver Verbindung gedacht werden. Alsdann heißt A. iſt B., A. und B. ſind in einer objektiven Einheit

*) Denn in einer ſubjektiven Einheit des Bewußtſeins ſind allerdings die Contradictoria verbunden, wodurch ſie eben als Contradictoria gedacht werden.

des Bewußtſeins verbunden. Es kann alſo nicht in eben dieſer objektiven Einheit non B. mit A. verbunden ſein, obſchon es in einer andern objektiven Einheit mit demſelben verbunden ſein kann, welches den Grund der disjunktiven Urtheile ausmacht. Man ſieht alſo, daß ſelbſt der erſte Grundſatz aller analytiſchen Urtheile nicht nur keinen Gebrauch, ſondern auch keine Bedeutung haben kann, ohne ſynthetiſche Urtheile vorauszuſetzen.

K. Aber Sie wiſſen doch, daß ich dieſe Formel verwerfe; nicht bloß deßwegen, weil darin der Ausdruck der Unmöglichkeit (das Nichtkönnen) überflüſſig iſt, ſondern auch, weil ſie durch eine Zeitbeſtimmung (zugleich) afficirt ſein muß, wenn ſie ihre Richtigkeit haben ſoll. Ich ſetze daher an ihre Stelle dieſe Formel: A. iſt nicht non A. oder keinem Subjekte kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerſpricht; und dieſe Formel ſetzt keine ſynthetiſche Urtheile voraus.

Ph. Dieſe Formel A. iſt nicht non A., mit Ihrer Erlaubniß, ſtellt nicht den Satz des Widerſpruchs, ſondern bloß die demſelben zum Grunde liegende Form der Entgegenſetzung vor. A. und non A. widerſprechen ſich einander, hat gar keinen Sinn; ſie ſind bloß einander entgegengeſetzt, und daher widerſpreche ich mir, wenn ich ſetze X. iſt A. und non A. (in eben derſelben Einheit des Bewußtſeins). Was aber die Einwürfe betrifft, die Sie wider die erſte Formel machen, ſo iſt die erſte Einwendung von keinem Belange, weil ihr zu Folge dieſe Formel nicht unrichtig iſt, ſondern bloß eine über=

Digitized by Google

flüſſige Beſtimmung enthält. Auch die zweite Einwendung wird durch meine Erklärung vom Zugleich (in eben derſelben objektiven Einheit des Bewußtſeins) gehoben. Alſo iſt gerade dieſe Formel, aber nicht die Ihrige, die richtigſte!

K. Nun weiter!

Ph. Alſo ſtatt daß ich, wie Sie, die Möglichkeit analytiſcher Urtheile, nach dem Satze des Widerſpruchs vorausſetzen, und darauf die Möglichkeit ſynthetiſcher Urtheile unterſuchen ſoll, muß ich gerade den entgegengeſetzten Weg einſchlagen, und nach der als Bedingung und der Möglichkeit und dem Gebrauche analytiſcher Urtheile vorausgeſetzten Möglichkeit ſynthetiſcher Urtheile fragen. Da nun ſynthetiſche Urtheile ſolche ſind, worin die Verbindung zwiſchen Subjekt und Prädikat nicht nach dem Satze des Widerſpruchs erkannt wird, ſo iſt die Bedeutung der Frage: wie ſind ſynthetiſche Urtheile möglich? dieſe: was für einen Grundſatz kann es außer dem Satze des Widerſpruchs geben, nach welchem ein Urtheil oder eine Verbindung mehrerer Vorſtellungen in einer Einheit des Bewußtſeins möglich iſt? Dieſer Grundſatz iſt aber kein anderer, als der ſich auf das, in dem Verhältniſſe der Verknüpfung der Vorſtellungen in einer Einheit des Bewußtſeins als Bedingung vorausgeſetzte Verhältniß derſelben zum Bewußtſein überhaupt bezieht. A. kann ſein B., nicht bloß deßwegen, weil B. dem A. nicht widerſpricht (nicht non A. iſt), ſondern weil B., wenn es nicht mit A.

in einer Einheit des Bewußtſeins gedacht wird, gar kein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein könnte. B. ſowohl als non B. ſetzt zu ſeinem möglichen Bewußtſein überhaupt, die Verbindung mit A. in einer Einheit des Bewußtſeins voraus, obſchon B. in einer andern Einheit des Bewußtſeins als non B. mit A. verbunden werden kann. Eine Linie kann ſowohl gerade als krumm ſein, d. h. ſowohl gerade als krumm kann nur als Beſtimmung von Linie (als mit derſelben in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden) ein Gegenſtand des Bewußtſeins überhaupt ſein. Sie können aber nicht in eben derſelben Einheit des Bewußtſeins mit Linie (als gerade-krumme Linie) verbunden werden. Ich gehe aber noch weiter, und ziehe als eine Folgerung aus meiner Erörterung der Begriffe von Zeit und Raum, daß dieſer von mir aufgeſtellte Grundſatz nur von den (mathematiſchen) Gegenſtänden in Zeit und Raum gebraucht werden, und daß es nur hier ſynthetiſche Urtheile geben kann, weil nur hier bei Bildung der Begriffe die ſynthetiſche Methode gebraucht wird und werden muß. Denn geſetzt, man wollte hier, um zu Begriffen zu gelangen, die analytiſche Methode gebrauchen, z. B. um zum Begriffe einer Linie überhaupt zu gelangen, erſt die Begriffe von einer geraden und einer krummen Linie analyſiren, und das ihnen gemeinſchaftliche davon abſtrahiren, ſo wird dieſes vorausſetzen, daß man ein Bewußtſein von einer geraden und einer krummen Linie haben kann, ehe man zum Bewußtſein von einer Linie überhaupt gelangt. Dieſes iſt aber unmöglich, weil ſonſt die Begriffe von einer geraden und einer krummen Linie (die eine Syntheſis vorausſetzen)

Digitized by Google

keinen *Grund* haben werden. Da aber der *Raum* unſerer Erörterung zu Folge, kein vom *beſtimmten Raume* (Figuren) *abſtrahirter*, ſondern denſelben als *Bedingung* ihrer *Möglichkeit* im *Bewußtſein* vorhergehender Begriff iſt, ſo begreift man leicht, wie hier *ſynthetiſche Sätze* a priori möglich und ſogar nothwendig ſind. Laßt uns dagegen annehmen, der Begriff vom *Raume* ſei nicht Bedingung a priori, ſondern bloß ein von einem *phyſiſchen* und *mathematiſchen* Körper (als das beiden Gemeinſchaftliche) *abſtrahirter Begriff*, ſo würde das Bewußtſein von einem *phyſiſchen* Körper dem Bewußtſein vom *Raume* vorhergehen können. *Raum* würde alſo unſerm *Grundſatze* zu Folge, nur als *mögliche Beſtimmung* eines *phyſiſchen Körpers*, ein *Gegenſtand* des *Bewußtſeins überhaupt* ſein können; es würde alſo keinen *reinen mathematiſchen Körper* geben, unſerer Vorausſetzung zuwider.

K. Aber gibt es denn nicht auch *ſynthetiſche Erkenntniß* a posteriori?

Ph. Nein! Es werden einige Erkenntniſſe bloß dafür gehalten, ohne es wirklich zu ſein. Denn eine *Syntheſis* muß immer (aus Gründen) a priori ſein, wenn auch das *Mannigfaltige* das *verbunden* werden ſoll, a posteriori gegeben iſt. Das *Mannigfaltige* iſt a priori, wenn es erſt *durch* die *Syntheſis* möglich wird; a posteriori aber, wenn es nicht *durch* eine *Syntheſis* (die immer a priori iſt), ſondern *an ſich* als *Objekt* gegeben wird. Die *Syntheſis* ſelbſt aber wird nicht *durch* das *Mannigfaltige*, ſondern umgekehrt, das *Man-*

Digitized by Google

nigfaltige, wenn es a priori beſtimmbar ſein ſoll, muß durch eine Syntheſis a priori beſtimmt werden. So iſt das Mannigfaltige im Begriffe des Raumes, begrenzte Raume, die in einer einzigen Anſchauung des als ein unendliches Ganzes vorgeſtellten Raumes, nach einer Syntheſis des Gleichartigen verbunden werden. Aber dieſes Mannigfaltige (jeder dieſer Raume, ſollte er auch unendlich klein angenommen werden) kann ſelbſt nur durch eine Syntheſis möglich ſein. Dieſes Mannigfaltige iſt alſo darum a priori, weil es bloß durch eine Syntheſis a priori möglich iſt. Der Begriff eines phyſiſchen Körpers aber iſt a posteriori, weil das Mannigfaltige darin (Ausdehnung und Solidität) nicht erſt durch die Syntheſis, ſondern umgekehrt, dieſe durch jenes möglich wird. Aber dieſes heißt bloß, das Mannigfaltige muß der Syntheſis (als kein nihil negativum oder privativum) als conditio sine qua non vorausgeſetzt werden; es kann aber keinen poſitiven Beſtimmungsgrund abgeben, wo es nicht in dem von mir feſtgeſetzten Verhältniſſe zum Bewußtſein überhaupt ſtehet. Dieſes beſtimmt aber eine Syntheſis a priori.

K. Was iſt nach Ihnen die transſcendentale Logik?

Ph. Ein Syſtem der urſprünglichen Begriffe und Grundſätze des reinen Verſtandes. Sie ſind urſprünglich, in ſo fern ſie nicht aus andern (wenn auch reinen) zuſammen geſetzt ſind, und rein nicht bloß darum, weil ſie ſich nicht auf durch empiriſche Merkmahle

Digitized by Google

beſtimmte Objekte, ſondern weil ſie ſich auf ein durch gar keine innern Merkmahle (wenn auch a priori, wie die Begriffe und Sätze der Mathematik), ſondern bloß durch die Bedingungen von der Möglichkeit des Denkens beſtimmte Objekt überhaupt beziehen.

K. Was ſind dieſe Bedingungen von der Möglichkeit des Denkens eines Objekts überhaupt?

Ph. Das logiſche Objekt überhaupt iſt ein bloß durchs Denken nach dem Satze des Widerſpruchs beſtimmtes Mannigfaltiges überhaupt. Dieſes hat nur zwei Bedingungen, eine materielle, daß es ein Mannigfaltiges überhaupt ſein muß, weil es ohne dieß gar kein Gegenſtand des Denkens überhaupt ſein kann, und eine formale Bedingung, daß ſich dieſes Mannigfaltige nicht widerſprechen darf. Es wäre kindiſche Pedanterei, eine Menge von Begriffen, die ſich daraus gleichſam von ſelbſt ergeben (z. B. daß ein jedes Glied des in einer Einheit des Bewußtſeins zu denkenden Mannigfaltigen als eine Einheit; dieſes zu denkende Mannigfaltige als Vielheit; und das gedachte Mannigfaltige wiederum wie Vielheit als Einheit, d. h. Allheit, gedacht werden muß u. dgl.) und die ohne dieß gar keiner Deduktion benöthiget ſind, ſyſtematiſch zu deduciren. Wer hat je daran gezweifelt, daß z. B. die Begriffe von Einheit und Vielheit keine innere Merkmahle beſtimmter Objekte, ſondern mögliche Verhältniſſe zwiſchen Objekten überhaupt, und alſo reine Verſtandesbegriffe a priori ſind. Dieſes alles aber gehört nicht hierher, ſondern zur allgemeinen Logik.

Digitized by Google

Das reale Objekt überhaupt iſt ein zum Denken gegebenes Mannigfaltige überhaupt. Es iſt alſo als ein gegebenes, den Bedingungen, wodurch ein Objekt überhaupt gegeben, und als ein zu denkendes Objekt den Bedingungen des Denkens überhaupt unterworfen. Aus der Verknüpfung dieſer beiden Arten von Bedingungen entſpringen Begriffe und Grundſätze a priori, die ſich nicht ſo leicht ergeben, und folglich einer Deduktion und eines Beweiſes benöthiget ſind. Dieſes iſt das Geſchäft der transſcendentalen Logik.

K. Was verſtehen Sie unter Deduktion?

Ph. Was die Rechtsgelehrten darunter verſtehen, die Auflöſung der Frage: quid juris? d. h. unter welche allgemeine Rechtsregel ein gegebener beſonderer Fall gehört? welche von der Frage: quid facti? d. h. ob der beſondere Fall wirklich gegeben iſt, unterſchieden werden muß. Die Beantwortung der letztern Frage erfordert bloß Beurtheilungskraft, wobei ſo wenig Beweis als Deduktion Statt findet. Die Beantwortung der erſtern aber erfordert allerdings eine Deduktion und einen Beweis. Der Feldmeſſer z. B. ſetzt die Begriffe und Sätze der reinen Geometrie als ſchon aus ihren Axiomen und Poſtulaten deducirt und bewieſen voraus. Es bleibt ihm nichts mehr übrig, als zu beurtheilen, unter welche Begriffe und Sätze ein gegebener beſonderer Fall gehört?

K. Was für einen Unterſchied machen Sie zwiſchen Deduktion und Beweis?

Ph. Eben

Digitized by Google

Ph. Eben der Unterſchied, der zwiſchen einem ſynthetiſchen und analytiſchen Beweiſe Statt findet. Ein Beweis beruht auf Reduktion, die der Deduktion entgegen geſetzt iſt. Der Erfinder eines geometriſchen Satzes z. B. deducirt denſelben aus den Axiomen und Poſtulaten, er braucht alſo keinen fernern Beweis, indem dieſer dem Satze vorhergeht. Trägt er hingegen erſt den Satz als Reſultat ſeines Nachdenkens andern vor, ſo muß er ihn entweder aufs neue deduciren, oder ſein Objekt auf ein anderes, von dem dieſer Satz ſchon bewieſen iſt, reduciren, d. h. entweder ſynthetiſch oder analytiſch beweiſen. Aber dieſe Deduktion oder Reduktion iſt nicht transſcendental. Das Objekt wird bloß aus den erſten und einfachſten Objekten der Geometrie, und ſeine durch den Satz beſtimmten Eigenſchaften auf jener Eigenſchaften, nicht aber auf die eines realen Objekts überhaupt, wovon hier die Rede iſt, reducirt.

K. Worauf beruht alſo Ihre transſcendentale Deduktion?

Ph. Auf der Entwickelung der Bedingungen von der Möglichkeit eines realen Objekts überhaupt.

K. Ich fordere von Ihnen nicht, daß Sie hier dieſe Entwickelung und ſyſtematiſche Darſtellung dieſer Bedingungen wirklich vornehmen. Dieſes würde über die Grenzen einer bloßen Unterredung gehen, und in die Grenzen eines wiſſenſchaftlichen Vortrages fallen. Ich wünſche bloß, daß Sie die Methode, deren Sie Sich in dieſer transſcendentalen Deduktion bedienen, im Allgemei-

nen angeben, woraus man ſich von der Gründlichkeit dieſer Deduktion ſelbſt einen Begriff machen könnte.

Ph. Dieſe Methode beſteht in Kurzem darin. Erſtlich ſtelle ich den ſchon von mir a priori bewieſenen Satz der Beſtimmbarkeit, als oberſten Grundſatz alles realen Denkens, auf, daß nehmlich das Mannigfaltige in einem jeden realen Denken aus zwei Gliedern beſtehen muß, wovon das eine auch ein Gegenſtand des Bewußtſeins an ſich, außer der Verbindung mit dem andern; das andere aber nicht an ſich, ſondern erſt durch Verbindung mit jenem, als deſſen Beſtimmung, ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann. Hieraus ergeben ſich erſtlich die Kategorien, d. h. diejenigen reinen Verſtandesbegriffe, die ſich auf ein reales Objekt (des Denkens und Anſchauens zugleich) beziehen. Eine gerade Linie z. B. iſt ein reales Objekt, das durch das Urtheil: Raum kann als eine gerade Linie beſtimmt ſein, als ein ſolches erkannt wird. Das Subjekt Raum iſt (als Anſchauung) ein Gegenſtand des Bewußtſeins an ſich; das Prädikat aber kann nicht an ſich, ſondern nur als Prädikat vom Raume, ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein. Jener liefert nur den Begriff von Subſtanz (was nicht anders als Subjekt gedacht werden kann), dieſe aber den von Accidens (was nur als Prädikat gedacht werden kann) u. dgl.

K. Wie wollen Sie aber die Begriffe von Urſache und Wirkung daraus herleiten? denn in dieſem Falle iſt das Subjekt keine Urſache des Prädikats, d. h. das Setzen von jenem macht nicht das Setzen von die-

Digitized by Google

ſein nothwendig, indem das Subjekt im Bewußtſein auch ohne das Prädikat Statt finden kann; und noch weniger kann das Prädikat als Urſache des Subjekts gedacht werden, indem es ſich gerade umgekehrt verhält, daß nehmlich das Setzen des Prädikats das Setzen des Subjekts ſchon vorausſetzt.

Ph. Die transſcendentalen Begriffe von Urſache und Wirkung entſprechen den logiſchen Begriffen von Grund und Folge. Das durch den Grundſatz der Beſtimmbarkeit beſtimmte Verhältniß von Subjekt und Prädikat zu einem Bewußtſein überhaupt iſt Grund von ihrem Verhältniſſe zu einer Verknüpfung in einer Einheit des Bewußtſeins; und das wirkliche Setzen von jenem iſt Urſache von dem wirklichen Setzen von dieſem. Erkenntnißgrund bezieht ſich auf die Möglichkeit; Urſache aber auf die Wirklichkeit der Erkenntniß. Die Erkenntniß iſt ihrer Wirklichkeit nach, ſo wie eine jede andere Naturerſcheinung, den Geſetzen der Kauſalität unterworfen. Die Prämiſſen in einem Schluſſe ſind der Erkenntnißgrund von der Konkluſion. Werden ſie nun (von einem individuellen Subjekte zu einer gegebenen Zeit) wirklich gedacht, ſo muß auch die Konkluſion (von dieſem Subjekte) wirklich gedacht werden.

K. Welches Reſultat werden Sie nun aus Ihrer Art, die reinen Verſtandesbegriffe a priori herzuleiten, herausbringen?

Ph. Dieſes, daß die Kategorien nach der Art, wie ich mir ſie denke (reine, als Bedingungen des reinen Denkens ohne alle Zeitbeſtimmungen), in den realen Er-

kenntniſſen a priori (wie die der Mathematik) ihren Gebrauch haben, wodurch ſie ihre objektive Realität erhalten. Ob ſie aber noch außerdem einen empiriſchen Gebrauch haben, werden wir in der Folge ſehen.

K. Welche Grundſätze a priori wollen Sie nun aus dieſen Begriffen herleiten?

Ph. Erſtlich die Axiomen der Anſchauung und Anticipationen der Wahrnehmung leite ich, da ich in der Vorſtellung von Zeit und Raum, als Bedingungen der Anſchauung a priori, mit Ihnen (wenigſtens in der Hauptſache) übereinſtimme, auf eben die Art her, wie Sie dieſe herleiten. Auch ſtimme ich mit Ihnen in dem Begriffe von Erfahrung überein, daß nur durch die Vorſtellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen, Erfahrung als eine objektive Erkenntniß möglich iſt. Hingegen kann ich aus meinen Grundſätzen beweiſen, daß dieſer Begriff keine objektive Realität haben kann, und daß der vermeinte Gebrauch dieſes Begriffs auf einer Täuſchung beruht.

K. Sie ſetzen mich in Erſtaunen! Selbſt D. Hume, der größte Skeptiker neuerer Zeiten hatte dieſen Gebrauch bloß bezweifelt. Wie wollen Sie aber ſeine Unmöglichkeit beweiſen?

Ph. Aus meinem Grundſatze der Beſtimmbarkeit folgt unmittelbar, daß man keinem (realen) Subjekte ein Prädikat beilegen, und ſo beide in einer Einheit des Bewußtſeins denken kann, welches nicht mit demſelben in dem dazu erforderlichen Verhältniß zu einem möglichen Bewußtſein überhaupt iſt, d. h. wo das Prädikat auch außer der Verbindung mit

dem Subjekte, ein Gegenſtand des Bewußtſeins überhaupt ſein kann. Da nun Erfahrung dem Begriffe nach nichts andres als eine nothwendige Verknüpfung der Wahrnehmungen iſt, ſo entſteht die ſehr erhebliche Frage: wie iſt Erfahrung möglich? Denn die Nothwendigkeit in den Wahrnehmungen kann nicht ſelbſt wahrgenommen, ſondern als ein reiner Begriff a priori denſelben beigelegt werden. Wie iſt aber eine ſolche Subſumtion möglich? da reine Verſtandesbegriffe und empiriſche Objekte der Wahrnehmung, wie Sie ſelbſt ſagen, ſo heterogen ſind. Um alſo dieſes möglich zu machen, müſſen wir uns der Zeit, als Schema a priori bedienen, und erſt der wahrgenommenen Verknüpfung unmittelbar Ewigkeit, d. h. ein Daſein zu aller Zeit, und vermittelſt dieſer Nothwendigkeit beilegen. Dieſe wäre zwar meinem Grundſatze gemäß, indem Zeit überhaupt eine (als Bedingung) nothwendige Beſtimmung der Wahrnehmungen, Ewigkeit aber eine mögliche Beſtimmung der Zeit, und Nothwendigkeit eine mögliche Beſtimmung von Ewigkeit iſt (indem alles, was nothwendig, auch ewig iſt, aber nicht umgekehrt); folglich kann Ewigkeit ohne Nothwendigkeit, aber nicht umgekehrt, im Bewußtſein Statt finden. Sie ſtehen alſo in dem erforderlichen Verhältniſſe zu einem möglichen Bewußtſein überhaupt. Aber die Frage iſt nun: mit welchem Rechte können wir einer wahrgenommenen Verknüpfung, Ewigkeit wirklich beilegen? Denn die Beſtändigkeit in unſerer Wahrnehmung berechtiget uns noch nicht, auf Ewigkeit zu ſchließen. Ja

wir thun es auch nicht einmahl, wo nicht andere Gründe hinzu kommen. Z. B. daraus, daß die Sonne ſeit Menſchen Andenken im Morgen aufgeht und im Abend untergeht, ſchließen wir keinesweges, daß es nothwendig ſo ſein muß. Wir müſſen alſo noch außer der Beſtändigkeit in der Wahrnehmung, andere Gründe haben, die uns auf Nothwendigkeit zu ſchließen berechtigen; nehmlich die Allgemeinheit des Geſetzes, wonach dieſe Verknüpfung der Wahrnehmungen geſchieht; wie z. B. daß das Waſſer nothwendig in den cylindriſchen Röhren, in der Mitte niedriger, und das Queckſilber höher als an den Seiten ſteht, weil es nach den allgemeinen Geſetzen der Attraktion geſchieht. Aber auch dieſe Allgemeinheit iſt bloß komparativ, und berechtiget noch nicht (wie aus der abſoluten Allgemeinheit) auf Nothwendigkeit zu ſchließen. Ja, was noch mehr iſt, ſelbſt die Vorausſetzung der abſoluten Allgemeinheit kann uns hier nicht helfen. Denn angenommen, irgend ein von uns dafür gehaltenes Naturgeſetz habe abſolute Allgemeinheit, ſo müßte es, da es ſich auf alle Objekte der Natur bezieht, in der Möglichkeit eines Objektes überhaupt ſeinen Grund haben. Es wird alſo nicht mehr als Erfahrungsgeſetz, ſondern a priori von allen Objekten der Erfahrung gelten. Hier iſt alſo ein Dilemma. Wird keine abſolute, ſondern eine bloß komparative Allgemeinheit angenommen, ſo gibt es keine Erfahrung oder nothwendige Verknüpfung der Wahrnehmungen. Wird aber die abſolute Allgemeinheit ſupponirt, ſo kann es zwar Sätze, die ſich auf die Möglichkeit der Erfahrung beziehen, aber

Digitized by Google

keine Erfahrungsſätze geben. In beiden Fällen iſt der Gebrauch des Begriffs von Erfahrung unmöglich. Der vermeinte Gebrauch aber beruht auf dem Geſetz der Ideenaſſociation, dem ſelbſt keine abſolute Nothwendigkeit zukommt. Da nehmlich das Nothwendige beſtändig (in unſrer Wahrnehmung) iſt, ſo werden die Vorſtellungen Nothwendigkeit und Beſtändigkeit ſo mit einander verknüpft, daß die Vorſtellung der Beſtändigkeit die der Nothwendigkeit nach ſich zieht, und Grund und Folge vertauſchen ihre Funktionen mit einander.

K. Aber es iſt doch wenigſtens nicht unmöglich, daß wir auch im Mangel dieſer ſubjektiven Gründe, Erfahrungsurtheile (deren objektiver Grund uns unbekannt iſt) haben können? Erfahrung hat alſo allerdings objektive Realität, wir brauchen nur die Nothwendigkeit irgend einer gegebenen Verknüpfung der Wahrnehmung hinzu zu denken, ſo wird der Begriff von Erfahrung dadurch dargeſtellt, und erhält objektive Realität.

Ph. Geſtehen Sie nicht, daß zu einer beſtimmten Erkenntniß ein beſtimmtes Objekt gehört, worauf ſich die Erkenntniß als beſtimmtes Prädikat auf ſein Subjekt bezieht, und wird es ein realer Satz ſein, wenn man eine beſtimmte Erkenntniß als Prädikat eines logiſchen Subjekts darauf beziehen ſollte? Z. B. einem logiſchen Subjekte überhaupt kommt das Prädikat zu, daß die Summe ſeiner Winkel zwei rechten Winkeln gleich iſt, und da man doch damit nicht ſagen

will, daß dieſes Prädikat einem jeden denkbaren Subjekte zukommt, ſo würde dieſes ſo viel heißen: demjenigen Subjekte, dem dieſes Prädikat zukommt, kommt es zu! Eben ſo verhält es ſich mit unſern Erfahrungsurtheilen. Wir wollen ſetzen, zwei Objekte A. und B. Die Merkmahle von A. ſind x, y, z, die von B. p, q, r. Nun urtheilen wir z. B., A. iſt Urſache von B., ſo entſteht außer der Frage: wie wir doch zu der Nothwendigkeit dieſer Verknüpfung haben gelangen können? noch dieſe: welche Objekte ſind es, die wir auf dieſe Art verknüpfen? Wir werden die Merkmahle eines jeden angeben, aber dieſes iſt eben die Frage: mit welchem Rechte verknüpfen wir dieſe Merkmahle in dem Begriffe eines Objekts als nothwendig zuſammen gehörend? Man ſieht alſo, daß die Frage über die Nothwendigkeit einer Erfahrungserkenntniß nicht bloß die Erkenntniß (die Beilegung des Prädikats dem gegebenen Subjekte), ſondern ſelbſt das Objekt dieſer Erkenntniß (das Subjekt dieſes Prädikats) betrifft, indem das Objekt ſelbſt Produkt einer Erfahrungserkenntniß iſt. Setzen wir alſo gewiſſe Merkmahle (die aber uns unbekannt ſind) als in einem Objekte verbunden, voraus, ſo heißt dieſes Urtheil ſo viel: ein uns unbekanntes Objekt iſt Urſache eines andern, gleichfalls uns unbekannten Objekts; oder denjenigen Objekten, welchen das Verhältniß der Kauſalität als Prädikat zukommt, kommt es zu! Ehe alſo wir die Frage auflöſen: wie iſt (objektive und nothwendige) Erkenntniß von Objekten der Erfahrung möglich? müſſen wir erſt die Frage: wie ſind Objekte der Erfahrung ſelbſt möglich? auflöſen.

Digitized by Google

K. Aber ich glaube dieſe Fragen ſchon aufgelöſt zu haben, indem ich die reinen Anſchauungen und Kategorien, als Bedingungen ſowohl von der Möglichkeit eines Objekts der Erfahrung, als der ſich darauf beziehenden Erkenntniß aufgeſtellt und bewieſen habe!

Ph. Nicht ſo gar befriedigend, wie es zu wünſchen wäre. Durch alles was Sie aufgeſtellt und bewieſen haben, haben Sie nichts mehr gethan, als daß Sie die Merkmahle des Begriffs von objektiver Erfahrungserkenntniß, wodurch ſie von ſubjektiver Erfahrungserkenntniß unterſchieden wird, beſtimmt angegeben haben. Ob aber dieſer beſtimmte Begriff objektive Realität, d. h. einen Gebrauch hat? iſt eine andere Frage, die Sie ganz unberührt gelaſſen haben. Eine beſtimmte Bedeutung eines Begriffs iſt bloß Conditio sine qua non von ſeinem möglichen Gebrauche; aber ſie iſt nicht zulänglich, dieſen Gebrauch auf eine poſitive Art zu beſtimmen. Der Begriff eines regulären Dekaeders hat allerdings eine beſtimmte Bedeutung. Aber hat er deßwegen objektive Realität? Keineswegs! Sie zeigen z. B. daß eine Veränderung in der Erſcheinung, nur dem Geſetze der Kauſalität gemäß gedacht, objektiv heißen kann. Dieſes hat allerdings ſeine Richtigkeit. Aber die Frage iſt: gibt es eine ſolche Veränderung? Ja, ſagen Sie, weil wir im Denken die objektive von der ſubjektiven Veränderung, durch das Prädikat der Kauſalität (was in jener gedacht wird, in dieſer aber nicht) unterſcheiden. Aber damit iſt die von mir aufgeworfene Frage ganz und gar nicht

beantwortet. Wir haben noch immer mit einem bloß gedachten Objekte und der ſich darauf beziehenden Erkenntniß zu thun!

K. Ich verſtehe Sie. Aber werden Sie deßwegen alle Erfahrungserkenntniß verwerfen, und nicht vielmehr aus der Brauchbarkeit ihrer Folgen im gemeinen Leben, auf die objektive Realität ihres Grundes ſchließen?

Ph. Allerdings! aber bloß nach Regeln der Wahrſcheinlichkeit, welche zwar objektive aber nicht zureichende Gründe der Wahrheit enthält. Daß Dinge z. B. beſtändig (wie weit unſere Wahrnehmung reicht) in der Zeit nach einer Regel auf einander folgen, muß einen Grund haben. Ideenaſſociation kann dieſer Grund nicht ſein, weil dieſe zu ihrer Beſtimmung ſchon dieſe Folge vorausſetzt. Wir müſſen alſo einen Grund außer uns (in den Objekten ſelbſt) zur Vorſtellung dieſer Folge haben. Da aber das Beſtändige in unſerer Wahrnehmung nicht deßwegen ewig iſt (es iſt noch immer möglich, daß wir auch das Gegentheil davon einſt wahrnehmen werden), ſo iſt jener Grund nicht zureichend, dieſe Wahrnehmung auch für die Zukunft mit Gewißheit, ſondern bloß als wahrſcheinlich anzunehmen. Für mich iſt alſo Erfahrung im ſtrengen Sinne kein in einer Anſchauung darſtellbarer Begriff, ſondern eine Idee, wozu man ſich in der Vorſtellung immer nähern, den man aber nie völlig erreichen kann.

K. Es iſt gut, daß Sie auf dieſe Materie gerathen ſind! Was nennen Sie Ideen, und welche Art von Realität legen Sie ihnen bei?

Ph. Ideen überhaupt ſind nach mir Vorſtellungen, die nicht in einem Objekte völlig darſtellbar ſind, zu deren völligen Darſtellung aber man ſich immer nähern kann bis ins Unendliche. Dieſe erhalten wir auf fünferlei Arten.

1) Durch Abſtraktion von unſerer Darſtellungsart.

2) Durch Beziehung der Form oder Entſtehungsart gewiſſer Vorſtellungen auf das materielle Unendliche.

3) Vermittelſt einer Verwechſelung der Allheit in der Wahrnehmung, und der damit verknüpften ſubjektiven Nothwendigkeit, mit der abſoluten Allheit und objektiven Nothwendigkeit.

4) Durch beſtändige Theilung des Objekts, und

5) Durch Allgemeinmachung einer Formel, und ihre Beziehung auf einen Gegenſtand ohne allen Inhalt.

Alle Begriffe realer Objekte a priori (wie die der Mathematik) liefern uns Ideen von der erſten Art. Sie ſetzen zu ihrer objektiven Realität mögliche Darſtellung überhaupt, nicht aber eben unſere (individuelle) Darſtellung voraus. Wir müſſen alſo von unſerer Darſtellung, als von etwas zufällig damit verknüpftem, abſtrahiren, wenn wir dieſe Begriffe von aller Beimiſchung etwas fremdartigen rein erhalten wollen; und doch können wir ſie als ſolche nicht darſtellen, obſchon wir uns ihrer reinen Darſtellung immer nähern können. So z. B. mag ſich ein Anfänger in der Mathematik eine Linie nicht anders als mit ſchwarzer Tinte auf weißes Papier darſtellbar denken, nach und nach aber wird er inne, daß dieſe Linie ihrem Begriffe nach, auf andere Arten dem Sinne des Geſichtes darſtellbar iſt. Nachher bemerkt er, daß ſie auch einem andern Sinne (dem Gefühle) darſtellbar iſt; bis er endlich bemerkt, daß ſie, auch ohne alle empiriſche Wahr-

Digitized by Google

nehmung a priori (obzwar noch immer in einer ſinnlichen Anſchauung) darſtellbar iſt. Dadurch nähert ſich ſeine Darſtellungsart immer der abſoluten Allgemeinheit und Nothwendigkeit. So weit geht hierin der Mathematiker. Der Philoſoph aber geht hierin, oder wenigſtens ſollte hierin noch weiter gehen, und bemerken, daß unſre ſinnliche Darſtellungsart nicht die einzige mögliche ſein kann. Abſtrahirt er alſo dieſem zu Folge, von unſrer und einer jeden beſondern Darſtellungsart, und behält nur den Begriff unter Bedingung einer möglichen Darſtellung überhaupt, ſo gelangt er zu einer Idee.

Die Vorſtellungen von Zeit und Raum liefern uns Ideen von der zweiten Art. Dieſe Vorſtellungen ſind, ihrer Entſtehungsart nach, Bedingungen der ſinnlichen Verſchiedenheit. Dieſe Verſchiedenheit bezieht ſich aber nicht bloß auf gegebene Objekte und Vorſtellungen, ſondern auf alle mögliche. Die empiriſche Apprehenſion der verſchiedenartigen ſowohl als der gleichartigen Objekte, wodurch der Raum ſelbſt als empiriſche Anſchauung beſtimmt wird, kann alſo niemals als vollendet gedacht werden, weil man immer in der Reihe der verſchiedenen Glieder, ihrer Möglichkeit nach betrachtet, Glieder einſchieben kann bis ins Unendliche. Die Vorſtellung dieſer Apprehenſion, als ſchon vollendet (welches die Kontinuität von Zeit und Raum vorausſetzt), iſt alſo die erhaltene Idee.

Die Kategorien ſetzen zu ihrem Gebrauche von Gegenſtänden der Erfahrung, eine Verwechſelung des Allgemeinen in der Wahrnehmung, und ſubjektiv Nothwendigen mit dem abſolut Allgemeinen und objektiv Nothwendigen aus Grün-

Digitized by Google

den der Wahrſcheinlichkeit voraus. Dieſes liefert uns Ideen der dritten Art.

Die Begriffe der verſchiedenen Arten des unendlich kleinen (Fluxionen oder Differentialen) in der Mathematik ſind Ideen von der vierten Art. Sie ſind Verhältniſſe zwiſchen Objekten in ihrer Entſtehung und Verſchwindung.

Endlich gibt es noch eine fünfte Art von Ideen, deren Urſprung in der Allgemeinmachung der Begriffe, und alſo auch der darauf gegründeten Theorien, zu ſuchen iſt, und welche alſo, in gewiſſen Fällen, bloße Formen ohne allen Inhalt ſind; wie z. B. der Begriff $\sqrt{-a}$ Cos. und tang. R. u. dgl.

K. Ich wünſche, daß Sie Sich über das Fundamentum divisionis ſowohl, als über das, worin dieſe verſchiedene Arten von Ideen mit einander übereinſtimmen, und worin ſie ſich von einander unterſcheiden, und den Grad der Realität, der einer jeden dieſer Arten zukommt, näher erklären ſollten!

Ph. Ich fange von der letzten Art an, die gar keine objektive Realität hat, dieſe entſpringt aus der Beſtimmung eines Weſens durch eine zufällige Modifikation, wodurch eine weſentliche Beſtimmung oder Eigenſchaft aufgehoben wird. Wenn z. B. der Winkel eines Dreiecks gegeben wird, ſo darf ein zweiter Winkel nicht ſo angenommen werden, daß die Summe beider, zwei rechten Winkeln gleich ſein ſolle, weil alsdann der dritte Winkel = 0 ſein, d. h. daß es gar keinen dritten Winkel geben wird. Die Vorſtellung dieſes dritten Winkels, in dem Zuſtande, worin die Summe der beiden übrigen zwei rech-

ten gleich wird, iſt eine Idee der letzten Art. Da hingegen die Vorſtellung der beiden übrigen Winkel, in dem Zuſtande, worin der dritte aufgehoben wird, eine Idee von der vierten Art iſt. Sie iſt ein Grenzbegriff, wozu ſich dieſe Summe immer nähern kann, ohne denſelben je zu erreichen. Eben ſo iſt $\sqrt{-a}$ ein unmöglicher Begriff, ein abſolutes nihil. Dahingegen $\sqrt{2}$ zwar nicht völlig darſtellbar, aber dennoch ein Grenzbegriff iſt, wozu man ſich immer (durch unendliche Reihen) nähern kann. Die Fluxiones, als erſten und letzten Verhältniſſe der Größen, in ihrer Entſtehung und Verſchwindung vorgeſtellt, ſind Ideen von der letzten Art, weil ſie alsdann Verhältniſſe zwiſchen Quantis vorſtellen, die keine Quantität haben, und alſo gar nichts (nihil privativum) ſind. Als erſte und letzte Verhältniſſe aber, wozu ſich die Größen immer nähern, und die ſie nie, als in dem Momente ihrer Entſtehung oder Verſchwindung völlig erreichen, vorgeſtellt, ſind ſie Ideen von der zweiten Art, d. h. Grenzbegriffe. Als erſte und letzte Verhältniſſe verſchiedener Geſchwindigkeiten in jedem Moment der Bewegung vorgeſtellt, ſind ſie Ideen von der vierten Art. Sie ſind nicht Verhältniſſe der Geſchwindigkeiten, wodurch ein gegebener Punkt beſchrieben wird (weil ein Punkt durch gar keine Bewegung beſchrieben wird), ſondern Bewegungen, womit die Größen zu dieſem Punkte gelangen, oder ſich davon entfernen. Sie ſind alſo zwar nicht an ſich, aber dennoch durch reale Objekte (beſtimmbare Linien) völlig darſtellbar.

K. Warum zählen Sie alſo dieſelbe zu den Ideen, da ſie, wie Sie ſagen, völlig darſtellbare Begriffe ſind?

Digitized by Google

Ph. Dieſes geſchieht von mir darum, weil die veränderliche Geſchwindigkeit der Bewegung in einem jeden Punkte des dadurch beſchriebenen Raumes, potentialiter, durch die Folgen, die ſie unter andern Umſtänden haben würde (durch den Raum, der dadurch würde beſchrieben werden, wenn die Geſchwindigkeit gleichförmig wäre), aber nicht aktualiter (durch den Raum, der dadurch wirklich beſchrieben wird) darſtellbar iſt. Da ſie aber überhaupt darſtellbar iſt, ſo hat ſie in Wiſſenſchaften einen konſtitutiven Gebrauch, und alſo den höchſten Grad der Realität, der einer Idee zukommen kann.

K. Gibt es denn aber nicht außer dieſen noch transſcendentale Ideen, die Funktionen der reinen Vernunft ſind, und die Totalität des Verſtandesgebrauchs vorſtellen? z. B. die Idee der abſoluten Subſtanz, der erſten Urſache, der abſoluten Freiheit u. dgl. Ich glaube, ihr Daſein im Erkenntnißvermögen aus der logiſchen Funktion der Vernunft im Schließen bewieſen zu haben, indem die Vernunft nicht bloß aus gegebenen Prämiſſen überhaupt folgert, ſondern aus den durch ſie ſelbſt, ihrer Form nach a priori beſtimmten Principien, als abſoluten Prämiſſen, ſchließt. Sie fordert daher jederzeit, daß die gegebenen Prämiſſen ſelbſt durch Proſyllogismen bewieſen werden ſollen, bis man zu ſolchen gelangt, die in ihrer Funktion ſelbſt a priori ihren Grund haben.

Ph. Ich gebe dieſes nicht zu. Ich erkläre die Vernunft nicht als das Vermögen zu ſchließen, ſondern

als das Vermögen zu folgern. Die Schlußform iſt nichts andres, als die Form eines hypothetiſchen Satzes, deſſen Antecedens aus zwei Urtheilen, worin das Subjekt des einen Prädikat des andern Urtheils zuſammengeſetzt, und die Conſequens das, was daraus nach dem Satze des Widerſpruchs unmittelbar folgt, iſt. Wenn A. iſt B., und C. iſt A., ſo iſt C. B. Sie ſetzt alſo keine Prämiſſen kategoriſch, ſondern nimmt ſie bloß hypothetiſch an. Freilich ſuchen wir die unbewieſenen Prämiſſen durch Proſyllogismen zu beweiſen; dieſes iſt aber keine weſentliche Erforderniß zur Konkluſion an ſich, als Produkt der Vernunft betrachtet, ſondern bloß des ſichern (materiellen, nicht bloß wiederum als Prämiſſe) Gebrauchs derſelben. Dieſes gilt von der Totalität des realen Verſtandesgebrauchs in Beziehung auf Objekte a priori. In Beziehung auf empiriſche Objekte aber werden hier zwei Vorausſetzungen, die nie bewieſen werden können, erſchlichen, daß es nehmlich einen ſolchen Verſtandesgebrauch gibt, und daß die Vernunft die Totalität dieſes Gebrauches fordert.

K. Von welcher Art aber ſind die Ideen der abſoluten Freiheit, der höchſten Vollkommenheit u. dgl. gehören ſie zu den von Ihnen aufgeſtellten, oder zu den von mir aufgeſtellten transſcendentalen Ideen?

Ph. Dieſe ſind Grenzbegriffe des Verſtandes. Je gröſser und mannigfaltiger die Anzahl der Dinge iſt, zwiſchen welchen die Wahl geſchieht, deſto näher kommt man zu der abſoluten Freiheit. Je gröſser die Anzahl

der

Digitized by Google

der Dinge, die übereinſtimmen, und der Grund dieſer Uebereinſtimmung iſt, deſto näher kommt man zur abſoluten Vollkommenheit u. dgl.

K. Sie werden doch geſtehen, daß wir wenigſtens einen Begriff von der abſoluten Totalität der Bedingungen (in einer jeden Verſtandesſynthesis) und folglich auch vom unbedingten haben, wie könnten wir ſonſt davon ſprechen? Dieſer Begriff muß doch in irgend einer Funktion des Erkenntnißvermögens ſeinen Grund haben, und da er ſo wenig in der Sinnlichkeit als im Verſtande (deſſen Gebrauch ebenfalls auf Bedingungen der ſinnlichen Anſchauung eingeſchränkt iſt) anzutreffen iſt, ſo muß er in der Vernunft ſeinen Grund haben.

Ph. Welchen Gebrauch wollen Sie aber von dieſem Begriffe machen? Sie werden doch gewiß nicht eine bloße Vernunftform zu einem Objekte machen, oder dadurch unmittelbar ein Objekt beſtimmen wollen?

K. Freilich nicht! Aber der Begriff iſt deßwegen nicht ganz leer, und wenn er auch nicht von konſtitutivem (objektbeſtimmendem), ſo iſt er doch von regulativem Gebrauche, indem er dem Verſtande eine in der Funktion der Vernunft gegründete Regel vorſchreibt, dieſe Totalität in den Erſcheinungen beſtändig aufzuſuchen und nirgends ſtehen zu bleiben, ſondern immer vom Bedingten zur Bedingung, von dieſer wiederum als bedingte zu ihrer Bedingung u. ſ. w. in infinitum fortzuſchreiten.

Ph. Ich bin damit zufrieden! Aber ſagen Sie mir, ich bitte Sie, wodurch unterſcheidet ſich der Begriff der

formalen a priori von der Vernunft aufgegebenen Totalität, von irgend einer andern durch den Verſtand beſtimmten materialen Totalität? z. B. einer unendlichen Reihe? und das Unbedingte in jener, von dem Unbedingten in dieſer (dem letzten Gliede der Reihe, das abſolut geſetzt werden muß, und wodurch alle übrigen Glieder der Reihe nach einer Regel beſtimmt werden)? Hier iſt ebenfalls der Begriff von der Totalität der Reihe und ihrem letzten Gliede nicht von konſtitutivem, ſondern bloß von regulativem Gebrauche. Eine ſolche Reihe, und folglich auch ihr letztes Glied, als Objekt gegeben, zu denken, enthält einen Widerſpruch, indem es eine unendliche Syntheſis, die alſo nie vollendet werden kann, als ſchon vollendet vorausſetzt. Die Totalität, die dadurch beſtimmte Summe, und das letzte Glied einer ſolchen Reihe, ſind lauter Grenzbegriffe, wozu man ſich immer in der Syntheſis nähern kann, und ſo verhält es ſich auch mit mehrern Arten des Unendlichen in der Mathematik. Ja ſogar die mathematiſchen Ideen haben einen großen theoretiſchen Vorzug vor den transſcendentalen, indem jene, wenn auch nicht unmittelbar (durch ihre bloße Vorſtellung), dennoch mittelbar durch Verbindung mit realen Objekten (endlichen Größen) objektbeſtimmend werden können, wovon die Analyſis des Unendlichen uns die herrlichſten Beiſpiele liefert. Da hingegen die ſo hoch geprieſenen transſcendentalen Ideen ganz folgenleer ſind.

K. Sie werden doch bei dem allen eingeſtehen müſſen, daß in Rückſicht auf das durch Vorſtellungen beſtimmte

äſthetiſche und moraliſche Gefühl, welches das eigentliche Intereſſe der Menſchheit iſt, die transſcendentalen Ideen einen unvergleichlichen Vorzug vor den mathematiſchen, bei allen ihren heuriſtiſchen Vorzügen haben! Welche armſelige Figur machen nicht die Vorſtellungen d x, d y, u. ſ. w. gegen die Vorſtellungen von Gott, Weltall, unſterbliche Seele u. ſ. w., und wie geringe iſt das Intereſſe in Beſtimmung jener Verhältniſſe, gegen das Intereſſe in Beſtimmung dieſer? welches auch der Grund iſt, warum wir uns nicht von dieſer Täuſchung los machen können, die transſcendentalen Ideen als metaphyſiſche Objekte vorzuſtellen, obſchon wir vom Gegentheil überzeugt ſind, und dieſen Ideen, die bloß von regulativem Gebrauche ſind, einen konſtitutiven Gebrauch andichten.

Ph. Ohne erſt die Natur dieſes Intereſſes, und auf welcher Eigenthümlichkeit unſers Gemüths es beruht, genau zu unterſuchen, bemerke ich bloß, daß die mathematiſchen Ideen, außer ihrem theoretiſchen Gebrauche, nicht weniger als die transſcendentalen, dieſe erhabenen Gefühle, worin das Intereſſe der Menſchheit beſteht, hervorzubringen im Stande ſind. Ein Objekt wird von uns auf eine individuelle Art dargeſtellt, und doch erkennt der Verſtand dieſe Darſtellung für objektiv und allgemein gültig. Muß ſich nun nicht unſer Erkenntnißvermögen gleichſam über ſich ſelbſt erheben, und ſich aus dem Geſichtspunkte eines Erkenntnißvermögens betrachten, deſ-

ſen Darſtellung nicht individuell ſondern speciell iſt? Der Begriff des Unendlichen in der Mathematik involvirt in ſeinem konſtitutiven Gebrauche einen Widerſpruch, und doch hat er als Grenzbegriff einen objektiven Gebrauch. Wie kann nun ein ſich ſelbſt widerſprechender Begriff, ein nihil negativum einen objektiven Beſtimmungsgrund abgeben? d x, d y, ſtellen unendlich kleine Größen vor, zu deren Verhältniß ſich das Verhältniß gegebener Größen immer nähern kann. Nun enthält zwar das unendlich kleine, als ein quovis dato minus gedacht, keinen Widerſpruch, weil er nicht, wie das omni dabili minus, eine unendliche Syntheſis (die in der Zeit nicht vollendet und alſo nicht dargeſtellt werden kann) vorausſetzt; und ſeine objektive Realität wird durch 1 prop. X. Buch des Euklides dargethan. Der Mathematiker kann ſich mit dieſem Begriffe, auf dieſe Art berichtiget, begnügen, und der Vorſtellung des Unendlichen als Objekt überall, wo ſie ſich ihm aufdringt, ausweichen. Dem Philoſophen aber kann dieſe Unterſcheidung zwiſchen quovis dato minus und omni dabili minus nicht viel helfen. In dem Beweiſe gedachter Propoſition wird freilich eine gegebene Linie, die durch Theilen kleiner als eine andere gegebene Linie wird, konſtruirt. Der Beweis aber ſoll doch nicht bloß für dieſe gegebenen, ſondern für alle Linien, die gegeben werden können, gelten. Es wird alſo in der That ein omni dabili minus gedacht, deſſen Darſtellung nur durch eine unendliche Theilung, die alſo nie vollendet werden kann, möglich iſt. Muß hier nicht abermahl der Ver-

ſtand ſich aus dem Geſichtspunkte eines ſolchen Verſtandes betrachten, der das Mannigfaltige in der Syntheſis ohne Zeit apprehendirt, und folglich das Unendliche ſo wie das Endliche auf einmahl, durchs bloße Denken darſtellen kann?

Sie ſehen alſo hieraus, daß diejenigen Funktionen unſers Erkenntnißvermögens, die am wenigſten objektive Realität haben, eben diejenigen ſind, die ihm den höchſten Geſichtspunkt anweiſen, und daſſelbe ſich über ſich ſelbſt erheben lehren. Ihr Intereſſe iſt alſo auch das meinige.

K. Ich kann mit Ihrer Erklärung zufrieden ſein; und damit wollen wir für jetzt unſere Unterredung beſchließen.

Digitized by Google

Prolegomena.

Erkenntniß in engerm Sinne (im Gegenſatze vom Objekte der Erkenntniß) iſt das einem Subjekte in einem Urtheile (als Objekte der Erkenntniß) beigelegte Prädikat. In weiterem Sinne aber (wo es nicht im Gegenſatze vom Objekte, in wie fern es im Erkenntnißvermögen vorkommt, ſondern von ſeiner Wirklichkeit außer demſelben gebraucht wird) wird auch das Ganze, aus dem Subjekte und dem ihm beigelegten Prädikate beſtehende, Erkenntniß genannt.

Erkenntniß im engern Sinne iſt bloß das, wofür ein Objekt erkannt wird. Das Objekt iſt hier bloß äußere Bedingung, aber kein Beſtandtheil der Erkenntniß. Z. B. in dem Satze: die Summe des Winkels eines Dreiecks iſt zwei rechten Winkeln gleich, iſt die Summe der Winkel eines Dreiecks das Objekt, dem, als Subjekte, die Gleichheit mit zwei rechten Winkeln als Prädikat, d. h. die Erkenntniß ſelbſt beigelegt wird. Im weitern Sinne aber heißt auch dieſer ganze Satz Erkenntniß A.

Erfahrung im engern Sinne iſt die Erkenntniß des wirklichen (individuellen) ſeiner Wirklichkeit nach. In weiterm Sinne aber begreift Erfahrung in ſich auch die Erkenntniß des wirklichen, nicht bloß ſeiner Wirklichkeit, ſondern auch ſeinem Begriffe, oder ſeinem Weſen nach. In noch weiterm Sinne heißt

Digitized by Google

auch Erfahrung die ſubjektive Bedingung des Ueberganges von jener zu dieſer Erkenntniß.

Alle unſere Erkenntniß fängt mit Erfahrung im engern Sinne an. Wenn ich z. B. ſage: dieſer Ofen iſt warm, und man mich fragt, woher ich es wiſſe? ſo antworte ich: ich habe es (dadurch, daß ich die Hände daran hielte) erfahren (wahrgenommen). Erfahrung im engern Sinne. Sage ich aber: Feuer wärmt, ſo abstrahire ich das Feuer von ſeiner Wirklichkeit (Individualität) und betrachte es bloß ſeinem Weſen nach. Ich weiß es aus Erfahrung im weitern Sinne. Aber zu dieſer Ausſage konnte ich nur dadurch veranlaßt worden ſein, daß ich dieſe Wahrnehmung unter verſchiedenen in der Wirklichkeit gegebenen zufälligen Umſtänden, wovon ich aber abſtrahire, öfters wiederholt habe (ob ich deßwegen dazu berechtiget bin, iſt eine andere Frage). Ich weiß es alſo durch Erfahrung (öftere Wiederholung) im noch weitern Sinne. Offenbar aber ſetzt das Urtheil die Wiederholung eben derſelben Wahrnehmung, und die Wiederholung die einzelne Wahrnehmung, d. h. Erfahrung im engern Sinne voraus.

Erkenntniß a priori im weitern Sinne heißt, die durch den Begriff oder das Weſen eines Objekts, vor ſeiner Wirklichkeit beſtimmte Erkenntniß; wenn auch dieſes Weſen ſelbſt, als Begriff eines realen Objekts, erſt durch die Wirklichkeit (unter gegebenen zufälligen Umſtänden) beſtimmt wird. Im engern Sinne heißt Erkenntniß a priori, die durch das Weſen eines Objekts, vor ſeiner Wirklichkeit überhaupt (unter welchen zu-

fälligen Umſtänden es auch ſei) beſtimmt wird. Im noch engern Sinne aber heißt Erkenntniß a priori, die ſo wenig durch die Wirklichkeit als durch das Weſen (eines beſtimmten Objekts) ſondern die durch den Begriff eines Objekts der Erkenntniß überhaupt beſtimmte Erkenntniß.

Das Urtheil: Feuer überhaupt (auch welches ich noch nicht wahrgenommen habe) wärmt, iſt eine Erkenntniß a priori im weitern Sinne. Weil dieſe Erkenntniß erſtlich nicht durch die Wirklichkeit des Feuers (unter gegebenen Umſtänden) alſo nicht a posteriori, ſondern durch ſein Weſen, oder ſeinen aus der Erfahrung abſtrahirten Begriff beſtimmt wird. Zweitens iſt dieſes Weſen ſelbſt als Begriff eines realen Objekts, durch die Wirklichkeit (unter verſchiedenen zufälligen Umſtänden, wovon es abſtrahirt wird) beſtimmt, alſo dieſe Erkenntniß nicht a priori im engern und engſten Sinne. Das Urtheil aber: die Summe der Winkel eines Dreiecks iſt zwei rechten Winkeln gleich, iſt Erkenntniß a priori im engern Sinne, weil nicht bloß die Erkenntniß, ſondern auch das Weſen (auf welches ſich die Erkenntniß als Prädikat aufs Subjekt bezieht) vor deſſen Wirklichkeit (durch eine Konſtruktion a priori) beſtimmt wird. Von der Möglichkeit einer Erkenntniß a priori im engſten Sinne aber ſoll nachher gehandelt werden.

Abſolut nothwendige und folglich objektive Erkenntniß iſt zugleich (in Beziehung aufs Objekt) allgemein (unter allen zufälligen Umſtänden des Objekts) und (in Beziehung aufs Subjekt) allgemein gültig (unter

allen zufälligen Umſtänden des Subjekts, und folglich auch für ein jedes Subjekt überhaupt, weil Subjekte der Erkenntniß nur durch zufällige Umſtände verſchieden gedacht werden können), und wird 1) durch ein unmittelbares Bewußtſein an ſich, 2) durch Verneinung eines Grundes ihres Gegentheils (der bloßen Subjektivität) und 3) durch ihre Vorherbeſtimmung erkannt.

Objektiv nothwendig heißt eine Erkenntniß, die im Objekte, ſeinem Weſen nach, in Beziehung auf ein Subjekt überhaupt ihren Grund hat. Sie muß alſo (da im Weſen von allen zufälligen Umſtänden abſtrahirt wird) allgemein und allgemein gültig ſein. Nun aber kann dieſe objektive Nothwendigkeit auf dreierlei Arten erkannt werden. Erſtlich durch Verneinung der bloßen pſychologiſch erklärbaren Subjektivität. Dieſe begreift wiederum zweierlei unter ſich: a) Beſtimmung durch Empfindung, b) durch Ideenaſſociation. Der Satz aber z. B.: die Summe der Winkel eines Dreiecks iſt zwei rechten Winkeln gleich, kann nicht durch die ihn als Erkenntniß einer Wahrheit überhaupt begleitende angenehme Empfindung beſtimmt ſein, weil dieſe Empfindung denſelben im Bewußtſein ſchon vorausſetzt. Auch nicht durch Ideenaſſociation, weil dieſe Verbindung zwiſchen Subjekt und Prädikat unmittelbar vor aller Aſſociation erkannt wird. Er iſt alſo nicht bloß ſubjektiv; alſo objektiv. Ferner wurde dieſer Satz, nach Geſetzen des Erkenntnißvermögens, ſeinem Weſen nach a priori, vor ſeinem Daſein in einem individuellen Erkenntnißvermögen beſtimmt, er konnte alſo nicht erſt durch dieſes individuelle Daſein be-

ſtimmt werden. Aber dieſe Verneinung der bloßen Subjektivität ſelbſt geſchieht nach einem argumentum ad ignorantiam. Ich kann bloß ſagen: ich bin mir keines bloß ſubjektiven Grundes bewußt, nicht aber es gebe keinen. Dieſer Satz muß alſo außerdem noch durch ein unmittelbares Bewußtſein als allgemein gültig erkennbar ſein; da hingegen dieſes Wahrnehmungsurtheil: dieſer Zucker, den ich jetzt koſte, iſt ſüß, nichts objektives, ſondern bloß ein Verhältniß zum Subjekte ausſagt, und durch Empfindung beſtimmt wird. Eben ſo wird dieſer Satz: die Sonne geht auf in Oſten, und geht unter in Weſten, zwar nicht durch Empfindung (weil eine Beziehung im Raume ein bloßer Zuſtand des Subjektiven iſt), aber doch durch Ideenaſſociation (die durch öftere Wiederholung eben derſelben Wahrnehmung entſpringt) als nothwendig beſtimmt. Alſo beide bloß ſubjektiv.

Eine die Natur unſerer Erkenntniß betreffende äußerſt wichtige Frage iſt: wie iſt allgemeine und allgemein gültige Erkenntniß möglich? Das Objekt der Erkenntniß kann nicht anders als individuell, als ein einzelnes Objekt in einem einzelnen Subjekte (a priori oder a posteriori) dargeſtellt werden, und doch ſoll die Erkenntniß nicht bloß von dieſem individuellen Objekte, ſondern von einem jeden Objekte, dem ſein Begriff zukommt; und nicht für dieſes individuelle Subjekt, ſondern für ein Subjekt der Erkenntniß überhaupt gelten. Wie iſt dieſes möglich, da doch nach den Regeln der Logik, vom Beſondern auf das Allgemeine nicht gefolgert werden kann? —

Digitized by Google

Freilich wird man ſagen: dieſe Frage iſt unbeantwortlich. Es iſt eine urſprüngliche Eigenſchaft unſers Erkenntnißvermögens, das Allgemeine im Beſondern zu erkennen, wovon ſich weiter kein Grund angeben läßt. Aber dieſes heißt den Knoten vielmehr zerhauen als auflöſen. Denn erſtlich darf man keine Wirkungsart irgend eines Vermögens, als in ſeiner urſprünglichen Einrichtung gegründet, annehmen, ſo lange man nicht beweiſen kann, daß ſie ſich aus einer andern Eigenſchaft dieſes Vermögens nicht erklären läßt; und zweitens iſt hier die Vorausſetzung einer ſolchen urſprünglichen Wirkungsart ſogar den Geſetzen des Erkenntnißvermögens zuwider, weil, wie geſagt, dieſem zu Folge, vom Beſondern auf das Allgemeine nicht gefolgert werden kann.

Auflöſung.

In einer jeden ſich auf beſtimmte Objekte beziehenden Erkenntniß iſt die Vorſtellung des Objekts der Grund der Erkenntniß (der Beilegung derſelben dem Objekte, als Prädikat einem Subjekte). Dieſer iſt aber gar kein Grund a priori im ſtrengen Sinne (weil dieſe Beilegung nicht vor der Vorſtellung des Objekts, ſondern erſt durch dieſelbe beſtimmt wird). Gäbe es aber keinen Grund der Erkenntniß a priori im ſtrengen Sinne, ſo könnten wir uns von einem Grunde der Erkenntniß überhaupt nicht vergewiſſern, weil das Objekt, obſchon nicht weniger Merkmahle in ſich enthalten darf, als zur Beſtimmung der Erkenntniß erforderlich iſt (weil ſonſt die Erkenntniß gar nicht Statt finden könnte) dennoch mehr als zu dieſem Behuf erforderlich iſt, enthalten kann, in wel-

chem Falle Erkenntniß überhaupt, aber nicht Erkenntniß aus Gründen Statt finden wird. Es ſei ein Objekt A. durch die Merkmahle b c d gegeben. Dieſem als Subjekt wird B. als Prädikat beigelegt, ſo iſt man zwar gewiß, daß dieſe Merkmahle hinreichend ſind, dieſe Erkenntniß zu beſtimmen. Aber ſie ſind vielleicht mehr als hinreichend iſt. Vielleicht können einige Merkmahle weggelaſſen, und dennoch das Prädikat dem Subjekte beigelegt werden. Ich finde (durch Ausmeſſung) die Summe der Winkel eines gleichſeitigen Dreiecks den zwei rechten gleich. Ich bin überzeugt, daß im Objekte kein zu dieſer Eigenſchaft erforderliches Merkmahl fehlt. Aber bei genauer Unterſuchung finde ich das Merkmahl der Gleichſeitigkeit zu viel, indem es die Eigenſchaft eines Dreiecks überhaupt iſt, in welchem Falle nicht die Gleichſeitigkeit, ſondern die Dreiſeitigkeit überhaupt Grund der Erkenntniß iſt, und ſogar in Beziehung auf das als Objekt gegebene gleichſeitige Dreieck, ein Grund a priori. Das Vermögen des Verſtandes, eine gegebene Erkenntniß allgemein zu machen, ſetzt alſo ein anderes Vermögen voraus, den Grund der Erkenntniß einzuſehen, oder welches gleich viel iſt, die Erkenntniß auf das ſie beſtimmende Objekt zu beziehen. Iſt dieſes geſchehen, alsdann kann die Erkennntniß allgemein gemacht werden, und iſt als eine ſolche allgemein gültig, weil nach der Einſicht des Grundes, von dem beſondern Objekte ſowohl, als von dem beſondern Subjekte der Erkenntniß abſtrahirt werden muß. Die Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit der Erkenntniß iſt alſo eine Folge von der Einſicht des Grundes, und

läßt ſich daraus begreiflich machen. Das ganze Geſchäft des Verſtandes beſteht alſo darin, den wahren Grund einer jeden gegebenen Erkenntniß zu beſtimmen, oder welches gleich viel iſt, die Erkenntniß auf ihr wahres Objekt zu beziehen. Es iſt nicht einerlei, das Objekt mit weniger Merkmahlen als Grund der Erkenntniß zu beſtimmen, und die Erkenntniß darauf, als auf das wahre Objekt zu beziehen, und dieſe ſich auf dieſes Objekt beziehende Erkenntniß auf alle Objekte mit mehrern Merkmahlen auszudehnen. Dieſes iſt bloß eine Folge von jenem.

Die Methode, welche hier gebraucht wird, iſt der dort gebrauchten entgegen geſetzt. Es wird ein Objekt unter gewiſſen (in Beziehung auf die ihm beizulegende Erkenntniß) zufälligen Umſtänden gegeben. Man abſtrahirt von dieſen, und bezieht die Erkenntniß auf das Objekt, bloß ſeinem Weſen nach betrachtet. Iſt nun dieſes einmahl geſchehen, alsdann erſt kann dieſe Erkenntniß, unter allen zufälligen Umſtänden, dem Objekte beigelegt werden. Jenes geſchieht durch eine allgemeine Abſtraktion (von allen), dieſes aber durch eine allgemeine Konkretion (unter allen zufälligen Umſtänden). In beiden wird das Objekt als abſolut gedacht, aber in ganz entgegen geſetzter Bedeutung dieſes Wortes. Dort heißt abſolut ſo viel als an ſich, außer aller Beziehung; hier aber heißt es, in aller möglichen Beziehung.

Es wird hier nicht vom Beſondern auf das Allgemeine gefolgert, weil das wahre Objekt das allgemeine iſt. Wir ſind alſo mit unſerer Beantwortung der Natur unſers Erkenntnißvermögens einen Schritt näher gerückt,

der, wie ſich nachher zeigen wird, von wichtigen Folgen ſein kann.

Allgemein gültige Erkenntniß (wo ſie aus Gründen angenommen wird) iſt auch objektiv

Könnten wir, aus welchen Gründen es auch ſei, uns von dem Faktum überzeugen, daß irgend eine Erkenntniß (für ein jedes Subjekt der Erkenntniß überhaupt) allgemein gültig iſt, ſo würde auch daraus folgen, daß ſie nicht in uns als beſondern Subjekten, ſondern im Objekte ihren Grund haben muß, weil ſie ſonſt nicht allgemein gültig ſein könnte, d. h. wenn eine Erkenntniß als allgemein gültig angenommen wird, ſo muß ſie auch objektiv und folglich allgemein geltend ſein, weil ſonſt jene Annahme (da Erfahrung nie abſolute Allgemeinheit geben kann) nie als Faktum dargethan werden, und alſo dieſe Annahme keinen Grund haben könnte.

Synthetiſche Urtheile ſind ſolche, worin das Prädikat dem Subjekte unmittelbar beigelegt wird. Analytiſche aber ſind ſolche, worin das Prädikat dem Subjekte vermittelſt einer Analyſis des Subjekts und Reduktion auf ein anderes Subjekt, dem das Prädikat unmittelbar zukommt, beigelegt wird. Synthetiſch-analytiſche Urtheile ſind die aus beiden vorigen zuſammengeſetzten. Es gibt nur ſynthetiſche und ſynthetiſch-analytiſche Urtheile, aber keine rein analytiſchen. Die dafür gehaltenen ſind entweder Erklärungen oder identiſche Urtheile, in welchem Falle ſie gar keinen Gebrauch haben.

Die Axiomen der Mathematik ſind ſynthetiſche Urtheile, weil darin das Prädikat dem Subjekte un-

mittelbar beigelegt wird. Da hingegen der Pythagoriſche Lehrſatz z. B. zu den vermiſchten Urtheilen gehört, weil die Verbindung zwiſchen Prädikat (die Gleichheit des Quadrats von der Hypothenuſe mit der Summe der Quadrate der Katheten) und Subjekt (rechtwinkliges Dreieck) nicht unmittelbar (aus Vergleichung beider), ſondern erſt nach einer vorhergegangenen Analyſis, oder Auflöſung des Subjekts in ein andres, dem dieſes Prädikat unmittelbar beigelegt wird, eingeſehen werden kann; der Satz an ſich aber iſt ſynthetiſch. In den ſo genannten analytiſchen Urtheilen wird entweder die Definitio dem Definito ganz oder zum Theil (wenn dieſes zur Abſicht hinreichend iſt) beigelegt, welches in den Fällen Statt findet, wo das Objekt gegeben, und ſein Begriff erſt beſtimmt werden ſoll. Oder der Begriff des Subjekts iſt ſchon a priori oder a posteriori gegeben, wenn ihm ein ſchon in ihm gedachtes Merkmahl als Prädikat beigelegt wird. Das Urtheil iſt alsdann ganz oder zum Theil identiſch, und hat alſo als Urtheil keinen Gebrauch.

Selbſt in dem gemeinen Sprachgebrauche werden dieſe beiden Arten von Urtheilen, in Beziehung auf eben daſſelbe Subjekt und Prädikat, dadurch unterſchieden, daß im analytiſchen Urtheile das Prädikat adjective, im ſynthetiſchen aber adverbialiter gegeben wird. Wenn ich ſage: N. iſt ein Gelehrter, ſo will ich nicht ſagen, daß ich ihn erſt durch dieſes Urtheil als einen ſolchen beſtimme (erſt jetzt dafür erkenne) ſondern ich bringe bloß ein ſchon gefälltes Urtheil (N. iſt gelehrt) in Erinnerung (um es andern, die es noch nicht wiſſen, beizubringen, oder es ſelbſt als Prämiſſe zu einem

neuen Urtheile zu gebrauchen). Sage ich hingegen: N. iſt gelehrt, ſo beſtimme ich ihn als einen ſolchen durch dieſes Urtheil. Die Sprachlehrer haben dieſen wichtigen Unterſchied zwiſchen adjectivum und adverbium nicht eingeſehen, ſonſt hätten ſie ſich nicht ſo ſchwankend darüber erklärt.

Das Urtheil: Paul iſt gelehrt, ſetzt kein andres Urtheil voraus, ſondern bloß die Vergleichung der Vorſtellung von Paul, mit der Vorſtellung des Gelehrtſeins, die als im Objekte verbunden, erkannt werden, wodurch der Gelehrte Paul als ein gegebenes Objekt der Erfahrung beſtimmt wird. Hingegen dieſes Urtheil: Paul iſt ein Gelehrter, ſetzt nicht nur jenes Urtheil: Paul iſt gelehrt, ſondern noch andre Urtheile: Kajus iſt gelehrt; Titius iſt gelehrt u. ſ. w. voraus, und das gegebene Urtheil iſt ein bloßes Reflexionsurtheil, wodurch Paul als (in Anſehung der Gelehrſamkeit) mit Kajus, Titius u. ſ. w. einerlei beſtimmt wird.

Alle reale Erkenntniß iſt ſynthetiſch. Selbſt in den vermiſchten Urtheilen betrifft die Analyſis nicht die Erkenntniß ſelbſt, die immer ſynthetiſch iſt, ſondern bloß das Hülfsmittel zur Erkenntniß. Die erſten Gründe der Wiſſenſchaften ſind nothwendig ſynthetiſch. Die logiſchen Formen ſind gleichfalls von allem Inhalte abſtrahirte ſynthetiſche Urtheile.

Die erſten Gründe der Wiſſenſchaften (Grundſätze) können nicht anders als ſynthetiſch ſein. Denn Analyſis gibt gar keine reale Erkenntniß. Sie können alſo nicht rein analytiſch ſein; aber auch nicht ſynthetiſch analytiſch, weil ſie alsdann aus andern hergeleitet und folglich nicht die erſten Grundſätze ſein würden. Auch die partikularen Sätze, z. B. $3 + 4 = 7$ müſſen zu

den

den erſten Grundſätzen gerechnet werden, in ſo fern ſie durch keine Analyſis, ſondern unmittelbar in der Anſchauung ſynthetiſch erkannt werden. Alle Lehrſätze der Arithmetik hingegen, die ſich auf Zahlen beziehen, welche die dem Zahlenſyſteme zum Grunde gelegte Zahl überſteigen, z. B. 45 + 37 = 82, ſind ſynthetiſch-analytiſch. Die logiſchen Formen ſind mögliche Verhältniſſe zwiſchen Objekten überhaupt, worin die Glieder des Verhältniſſes nicht in einander enthalten, ſondern durch das Verhältniß mit einander verbunden ſind. Z. B. wenn A. geſetzt wird, ſo muß auch B. geſetzt werden. A. und B. werden nicht als in einander enthalten gedacht, indem A. das, was an ſich geſetzt wird, B. aber das, was durch die Setzung von A. angenommen werden muß, bedeutet; und doch werden ſie durch dieſe Form ſynthetiſch mit einander verbunden u. dgl.

Da nun, wie gezeigt worden, alle reale Erkenntniß ſynthetiſch iſt, ſo entſteht die ſehr wichtige Frage: wie iſt ſynthetiſche Erkenntniß überhaupt möglich?

Wenn nach der Möglichkeit einer Sache gefragt wird, ſo iſt die Rede nicht von der bloß logiſchen Möglichkeit, dieſe erfordert bloß Mangel eines Widerſpruchs, und hat keinen andern Grund nöthig. Sondern die Frage iſt nach der realen Möglichkeit oder objektiven Realität (Erkennbarkeit als Objekt). Dieſes aber kann wiederum zweierlei bedeuten. Nehmlich entweder iſt eine Erkenntniß als Faktum gegeben, und man fragt bloß nach ihrem erſten Grundſatze, woraus ſie abgelei-

tet und begreiflich gemacht werden kann. Wie z. B. der Begriff der Freiheit, d. h. der möglichen Beſtimmung des Willens nach einem Grundſatze der reinen Vernunft, in der Moral, wo es nicht heißt: wie kann es einen ſolchen erſten Grundſatz geben? ſondern, welcher iſt es? Es kann aber auch heißen: wie kann es einen ſolchen Grundſatz geben? da es, ohne einen Zirkel zu begehen, nicht vorausgeſetzt werden kann. Die von uns vorgelegte Frage hat dieſe beiden Bedeutungen. Erſtlich, was iſt der erſte Grundſatz aller ſynthetiſchen Erkenntniß, wenn wir einen ſolchen problematiſch vorausſetzen wollen; d. h. man ſoll einen erſten Grundſatz finden, der, ſo wie der Satz des Widerſpruchs erſter Grundſatz aller analytiſchen Erkenntniß iſt, Grundſatz aller ſynthetiſchen Erkenntniß ſein ſoll. Nun aber zweitens kann ein ſolcher erſter Grundſatz, ohne einen Zirkel zu begehen, nicht vorausgeſetzt werden. Denn dieſer erſte Grundſatz muß nach dem vorhergehenden ſelbſt ſynthetiſch ſein, weil er ſonſt von andern abgeleitet, und alſo nicht erſter Grundſatz ſein wird. Die Frage iſt alſo wieder: wie iſt die ſynthetiſche Erkenntniß dieſes Grundſatzes ſelbſt möglich? Nun aber iſt nicht nur als Faktum wahr, daß wir ſynthetiſche Erkenntniß, die einen ſolchen erſten Grundſatz vorausſetzt, haben, ſondern auch, daß unſere analytiſche Erkenntniß ſowohl zu ihrem Gebrauche, als ihrer Möglichkeit an ſich, denſelben vorausſetzt. Der Satz des Widerſpruchs, als der erſte Grundſatz aller analytiſchen Erkenntniß, einem Subjekte A., welches durch das Prädikat B. beſtimmt gedacht wird, kann nicht das Prädikat non B. beigelegt werden, ſetzt voraus, daß A. nach

Digitized by Google

einem Grundſatze aller ſynthetiſchen Erkenntniß (da B. in A. nicht enthalten iſt), durch das Prädikat B. beſtimmt gedacht wird. Der Satz des Widerſpruchs kann alſo, ohne einen ſynthetiſchen erſten Grundſatz gar keinen Gebrauch haben. Aber er ſetzt auch zu ſeiner Möglichkeit an ſich einen ſolchen voraus. Denn obſchon er der Grundſatz aller analytiſchen Erkenntniß iſt, ſo iſt er doch ſelbſt ſynthetiſch, weil non B. (welches gewiß in B. nicht enthalten ſein kann) mit B. durch die Form der Verneinung ſynthetiſch verknüpft wird.

Will man alſo dieſe Frage auf ſynthetiſche Erkenntniß überhaupt (ſelbſt auf die erſten Grundſätze) ausdehnen, ſo ſieht man leicht ein, daß dieſe Frage unbeantwortlich ſein müßte, weil man etwas fordert, was ſich ſelbſt aufhebt, nehmlich ſynthetiſche Grundſätze (die als ſolche die erſten ſein müßten) die doch nicht erſte Grundſätze ſein ſollen. Wir wollen daher dieſe Frage ſo einrichten: wie ſind ſynthetiſche Urtheile, die nicht erſte Grundſätze ſind, möglich? d. h. aus ſolchen, die es ja ſind, begreiflich?

Transſcendentale Aeſthetik.

Zeit iſt die Form oder Bedingung a priori von dem möglichen Denken ſowohl, als dem Daſein der in ihr vorgeſtellten Gegenſtände, und wird ſelbſt in ihrem Daſein durch das Daſein dieſer Gegenſtände bedingt.

Daſein überhaupt bedeutet Individualität (omni modo determinatio). Nun gibt es aber dreierlei Arten

des Daſeins. 1) Ein intellektuelles, welches immer ein Daſein in uns iſt, worin die Individualität ſich auf das Subjekt bezieht. 2) Ein ſinnliches Daſein in uns. 3) Ein ſinnliches Daſein außer uns. Ein jeder abſtrakter und allgemeiner Begriff, ein jedes Urtheil u. ſ. w. hat ein intellektuelles Daſein in uns. Sie ſind nicht an ſich, ſondern in Beziehung auf das (individuelle) Subjekt, individuell. Der Begriff eines Zirkels z. B., den ich gegenwärtig denke, iſt an ſich nicht individuell, weil ich ihn als in verſchiedenen Objekten zu verſchiedenen Zeiten darſtellbar denke. In Beziehung auf mich als (individuelles) Subjekt aber, iſt er individuell, indem ich, als ein gegebenes Subjekt, zu einer gegebenen Zeit denſelben denke. Die Empfindung der Süßigkeit z. B., die ich gegenwärtig habe, hat als gegebener Zuſtand meines empiriſchen Ichs, ein ſinnliches Daſein in mir. Sie iſt nicht nur in Beziehung auf mich, als (individuelles) Subjekt, ſondern an ſich individuell, aber ſie hat kein Daſein außer mir. Die Vorſtellung dieſer Empfindung, als eines möglichen Zuſtandes meines Ichs zu anderer Zeit oder gar anderer Subjekte, iſt nicht mehr dieſe individuelle Empfindung ſelbſt, ſondern eine allgemeine Vorſtellung (ein Begriff) davon. Die Vorſtellung des Hauſes z. B., das ich gegenwärtig (zu einer gegebenen Zeit, in einem gegebenen Orte) wahrnehme, bezieht ſich auf ein Daſein außer mir. Die Individualität betrifft nicht nur das Subjekt und dieſe Vorſtellung an ſich, ſondern auch das Objekt. Die Zeit, als Zeitpunkt betrachtet (welches ſich zur Zeitfolge, wie

Ort zum Raume verhält), iſt Bedingung aller dieſer drei Arten des Daſeins. Der Begriff, die Empfindung und die Vorſtellung können nur dadurch, daß ſie ſich auf einen beſtimmten Zeitpunkt beziehen, individuell ſein; da hingegen Zeitfolge nicht Bedingung des Daſeins an ſich, ſondern einer möglichen Verſchiedenheit in demſelben iſt. Der Begriff des Zirkels, die Empfindung der Süßigkeit, die Vorſtellung des Hauſes (wenn von der Dauer der Empfindung und Vorſtellung abſtrahirt wird) ſetzen keine Zeitfolge voraus. Ja ſogar eine ſolche Vorausſetzung wird ſie gänzlich aufheben. Die Aktion des Erkenntnißvermögens, wodurch ein Begriff, d. h. ein in einer Einheit des Bewußtſeins verbundenes Mannigfaltige hervorgebracht wird, kann nicht in einer Zeitfolge geſchehen. Die Dauer des Begriffs (im Subjekte) betrifft nicht ſeine urſprüngliche Entſtehung, ſondern die wiederholte Hervorbringung deſſelben. Eben ſo wird zwar der zu einer Empfindung erforderliche Eindruck auf die ſinnlichen Organe, nicht aber die Empfindung ſelbſt, in einer Zeitfolge vollbracht, und ſo iſt es auch mit der Vorſtellung beſchaffen. Die Dauer iſt nur eine fortgeſetzte Wiederholung derſelben. Dahingegen die Vorſtellung der Verſchiedenheit im Daſein allerdings (in den Objekten, worauf ſie ſich bezieht) Zeitfolge vorausſetzt. Soll A. und B. als überhaupt von einander verſchieden gedacht werden, ſo müſſen ſie in einer Zeitfolge auf einander im Bewußtſein anzutreffen ſein. Nun aber ſetzt ein jedes (reale) Denken eine ſolche Verſchiedenheit in dem in einer Einheit des Bewußtſeins zu verbindenden

Mannigfaltigen voraus. Zeitfolge iſt alſo poſitiv eine äußere (materielle), und negativ eine innere (formale) Bedingung von der Möglichkeit des Denkens überhaupt.

Das Denken ſetzt aber außer dem gegebenen Mannigfaltigen, ein gegebenes Subjekt voraus, das in der Vorſtellung des Mannigfaltigen, in einer Zeitfolge ſelbſt ohne Zeitfolge gedacht werden muß. Dauer (des Subjekts) während der Zeitfolge, worin das Mannigfaltige vorgeſtellt wird, iſt alſo gleichfalls poſitiv eine äußere (ſubjektive), und negativ eine innere Bedingung (oder Handlung) des Denkens ſelbſt. Zeitpunkt iſt alſo Bedingung des Daſeins (als Begriff, Vorſtellung oder Objekt außer uns) überhaupt. Zeitfolge Bedingung der Verſchiedenheit (Mannigfaltigkeit) dieſes Daſeins. Dauer Bedingung der Einerleiheit des Subjekts in Beziehung auf dieſes Mannigfaltige. Soll irgend etwas als Begriff, Vorſtellung oder Objekt außer uns überhaupt da ſein, ſo muß es in einem beſtimmbaren Zeitpunkte da ſein. Soll etwas als ein Mannigfaltiges da ſein, ſo muß es in einer beſtimmbaren Zeitfolge da ſein. Soll das Subjekt in verſchiedenen Zeitpunkten (die in einer Zeitfolge auf einander ſind) als mit ſich einerlei da ſein, ſo muß ſeinem Daſein eine beſtimmbare Dauer beigelegt werden.

Soll aber der Zeitpunkt an ſich (nicht nur beſtimmbar vorgeſtellt, ſondern beſtimmt) da ſein, ſo muß er durch den auf ihn bezogenen Gegenſtand beſtimmt ſein. Eben ſo iſt es auch mit Zeitfolge (die durch die auf ein-

ander folgenden Gegenſtände) und Dauer (die durch das Dauernde des Subjekts beſtimmt wird) beſchaffen. Zeit (in allen ihren Funktionen) iſt alſo Bedingung a priori von dem möglichen Daſein der darin vorgeſtellten Gegenſtände, und dieſe ſind wiederum Bedingung von dem empiriſchen Daſein der Zeit ſelbſt.

Zeitpunkt hat als ein ſolcher gar keine Quantität. Dauer hat zwar eine Quantität, die aber nur durch Beziehung auf eine Zeitfolge erkennbar iſt. Die Quantität der Zeitfolge aber iſt an ſich erkennbar. Die Dauer meines Schlafens z. B. iſt an ſich nicht erkennbar, ſondern bloß durch Beziehung auf die vermittelſt der veränderten Stellungen des Zeigers beſtimmte Quantität der Zeitfolge; da hingegen dieſe an ſich erkennbar iſt. Die Vorſtellung von Dauer, als Bedingung von der Einerleiheit des Subjekts, gibt zwei Grundſätze, wovon der eine transſcendental, der andere aber empiriſch iſt. 1) Das Subjekt muß in der Verbindung des Mannigfaltigen, worauf es ſich bezieht, als mit ſich ſelbſt einerlei (transſcendental dauernd) gedacht werden. 2) Das Subjekt muß in der Vorſtellung des Mannigfaltigen vor ſeiner Verbindung, als mit ſich ſelbſt einerlei gegeben werden. In dem Denken, A. iſt B., muß das Subjekt ſich auf A. und B. zugleich beziehen, d. h. ſich in beiden als mit ſich ſelbſt einerlei denken, vor dieſem Denken aber muß das Subjekt A. und B. außer der Verbindung vorſtellen, und ſich nicht unmittelbar, ſondern vermittelſt des nachherigen Denkens, als empiriſches

Subjekt, auf beide beziehen, d. h. ſich als zu beiden mit ſich ſelbſt einerlei erkennen. Wenn ich die Vorſtellung A., und ein anderes Subjekt die Vorſtellung B. hätte, könnte keiner von uns urtheilen, A. iſt B.

Unter allen dem gemeinen Menſchenverſtande nach, ſcheinenden Zeitbeſtimmungen, Zeitpunkt, Dauer und Zeitfolge, iſt nur die letzte eine wahre Zeitbeſtimmung. Denn Zeitpunkt enthält nichts mehr als die Verneinung von Zeitfolge und Dauer. Dauer aber enthält nichts mehr als Einerleiheit des Objekts, in Beziehung auf eine durch Verſchiedenheit erkennbare Zeitfolge. Zeitfolge hingegen kann unmittelbar in der objektiven Verſchiedenheit ſelbſt als Objekt angeſchaut werden. Die Zeit, als ein unendliches Continuum vorgeſtellt, iſt alſo nichts andres, als ein Schema von der als Bedingung der Verſchiedenheit des Daſeins überhaupt gedachten Zeitfolge. Wäre Zeit eine an gegebenen Vorſtellungen haftende empiriſche Vorſtellung, ſo wäre es unbegreiflich, wie die Zeit als ein unendliches Continuum vorgeſtellt werden kann, da die Vorſtellungen, wodurch ſie als Objekt gegeben wird, endlich und unterbrochen ſind? Da aber die Zeit, als Bedingung von der möglichen Verſchiedenheit der Vorſtellungen a priori gegeben iſt, ſo kann, nach dieſem Geſetze, jede gegebene Reihe Vorſtellungen immer verlängert, und ihre Lücken durchs Interpoliren ausgefüllt werden, ſo daß die Zeit vermittelſt eines unvollſtändigen Schema's, welches ſich aber dem Begriffe ſelbſt immer nähern kann, bis ins Un=

endliche, ihrer wahren Vorſtellung nach, als Objekt erkennbar iſt.

Nicht die empiriſche, durch die darin vorgeſtellten empiriſchen Objekte erkennbare, ſondern die als Bedingung dieſer Objekte a priori gedachte transſcendentale Zeit, iſt ein Gegenſtand der Mathematik.

Raum iſt eine Bedingung a priori von der Möglichkeit des Daſeins der Objekte außer uns (die nicht als Zuſtände unſers Subjekts vorgeſtellt werden).

Das Gefühl des Vergnügens und des Schmerzes z. B. kann nur in einer Zeitfolge in eben demſelben Subjekte Statt finden. Beide werden nicht als Objekte an ſich, ſondern als Zuſtände unſers Subjekts gedacht. Werden ſie aber als Objekte an ſich betrachtet (wie, wenn ſie als Subjekte oder Prädikate in einem Urtheile gebraucht werden), ſo werden ſie nicht mehr individuell, ſondern durch Begriffe vorgeſtellt. Was alſo bloß in der Zeit vorgeſtellt wird, hat entweder bloß ein Daſein (als Zuſtand) in uns, oder es wird als Objekt an ſich, dem aber kein Daſein (Individualität) beigelegt wird, vorgeſtellt, und ſo iſt es mit allem, was in der Zeit vorgeſtellt wird, beſchaffen. Was aber im Raume vorgeſtellt wird, hat ein Daſein als Objekt außer uns.

Raum hat eben die dreierlei Beſtimmungen, welche die Zeit hat. 1) Punkt, 2) Folge, 3) der auf einmahl apprehendirte Raum, als ein Theil des unendlichen ſtätigen Raumes. Ein Punkt im Raume entſpricht, ſeiner Entſtehung nach, einem Zeitpunkte. Folge im Raume, einer Zeitfolge, und der ohne

Digitized by Google

Folge apprehendirte Raum der Beſtimmung der Dauer. Von dieſen drei Beſtimmungen iſt ein Punkt im Raume nichts andres, als die Verneinung der übrigen Beſtimmungen. Der auf einmahl apprehendirte Raum kann bloß in Beziehung auf eine Folge im Raume erkannt werden, und nur Folge im Raume iſt, als eine Beſtimmung des Raumes an ſich, durch die darin vorgeſtellten Objekte erkennbar. Durch dieſe Erörterung des Raumes kann die Antinomie, worein die Mathematiker in der Vorſtellung des Raumes gerathen, leicht gehoben werden; nehmlich von der einen Seite legen ſie als Axiome die unendliche Ausdehnung und Theilbarkeit des Raumes als eines ſchon gegebenen Objekts zum Grunde. Von der andern Seite aber ſehen ſie ſich gezwungen, bei Erklärung der Entſtehungsart der Objekte im Raume (der Figuren), den Raum nicht als ein ſchon entſtandenes Objekt, ſondern in ſeiner Entſtehung (fließend) vorzuſtellen. Dieſe Antinomie kann leicht gehoben werden, wenn man bedenkt, daß die erſte Vorſtellungsart den Raum an ſich, die zweite aber ſeine Erkennbarkeit betrifft. Der Raum, als Bedingung a priori von der möglichen Verſchiedenheit im Daſein der Objekte außer uns, wird nicht erſt als Objekt durch dieſes Daſein beſtimmt. Die jedesmahlige wahrzunehmende Verſchiedenheit mag immerhin endlich und unterbrochen ſein, ſo wird doch der Raum, als Bedingung der möglichen Verſchiedenheit, mit Recht als ein ſchon vollendetes unendliches Continuum vorgeſtellt. Er wird aber dennoch bloß durch ſeine Beziehung auf eine Folge (durch die Vorſtellung der

Digitized by Google

Bewegung) empiriſch erkennbar, welche Folge nicht als etwas ſchon entſtandenes, ſondern bloß in ihrer Entſtehung vorgeſtellt werden kann. Der Begriff von Bewegung, der von den Fluxioniſten in der Geometrie gebraucht wird, iſt alſo keinesweges, wie einige Mathematiker glauben, der Geometrie fremdartig; auch iſt dieſer Begriff an ſich nicht, wie Kant behauptet, empiriſch, weil, wie wir geſehen haben, Raum nicht anders als durch Bewegung (Beziehung des als ſchon entſtanden vorgeſtellten Raumes auf eine Folge, ſeiner Entſtehung nach) als Objekt erkennbar iſt. Hieraus läßt ſich auch beurtheilen, was von denjenigen zu halten iſt, welche der Mathematik darum objektive Realität abſprechen wollen, weil, ihrem Vorgeben nach, die Gegenſtände der Mathematik keine realen Objekte, ſondern bloß Vorſtellungen in uns ſind; da doch, wie ſchon gezeigt worden, nur dem Raume und allem dem, was darin beſtimmbar iſt (den Gegenſtänden der Mathematik) oder was darunter ſubſumirt werden kann (den empiriſchen Objekten, in wie fern ſie mathematiſch beſtimmbar ſind), objektive Realität beigelegt werden kann. Alle andere Vorſtellungen werden entweder als Empfindungen aufs Subjekt (deſſen Zuſtände ſie ſind) bezogen, oder als allgemeine Vorſtellungen (Begriffe) nicht unmittelbar, ſondern vermittelſt anderer, aufs Objekt bezogen. Selbſt die Zeit, die, wie wir geſehen haben, als Bedingung a priori von dem möglichen Daſein überhaupt objektive Realität an ſich hat, kann nur durch die Vorſtellung des Raumes (als eine ins unendliche fortgehende Linie) konſtruirt werden.

So wie es eine transſcendentale und eine empiriſche Vorſtellung von Zeit und Raum gibt, eben ſo gibt es auch eine transſcendentale und eine empiriſche Vorſtellung von Bewegung (Veränderung des Ortes in der Zeit). Jene iſt Bedingung a priori von den im Raume beſtimmten Objekten. Wenn ich mir eine Linie vorſtellen will, muß ich ſie in Gedanken ziehen, d. h. ich muß den ſie beſchreibenden Punkt in Bewegung vorſtellen. Die Vorſtellung derſelben, als ſchon (durch Bewegung) entſtanden, iſt nicht mehr die unmittelbare Vorſtellung der Linie, ſondern ihre mittelbare Vorſtellung durch ein transſcendentales Schema, ſo wie die aufs Papier gezeichnete Linie das empiriſche Schema derſelben iſt, wodurch die empiriſche Bewegung des ſie beſchreibenden Punktes vorgeſtellt wird. Und eben dieſes transſcendentale Schema iſt der Gegenſtand der Elementargeometrie, ſo wie das dadurch Vorgeſtellte Gegenſtand der höhern Geometrie iſt.

Man könnte vielleicht denken, daß außer der transſcendentalen und empiriſchen Bewegung noch eine idealiſche Bewegung Statt finde, wovon ſelbſt die Elementargeometrie in Beweiſen durch Kongruenz Gebrauch macht. Z. B. in dem Satze: wenn in zwei Dreiecken die zwei Seiten des einen einzeln genommen, und der dazwiſchen liegende Winkel den zwei Seiten und dem dazwiſchen liegenden Winkel des andern gleich ſind, ſo iſt auch die dritte Seite in beiden gleich. Dieſes wird dadurch bewieſen, daß man ſich die gleichen Seiten und Winkel auf einander gelegt vorſtellt, welches eine idealiſche Bewegung heißen könnte. Bei ge-

Digitized by Google

nauer Betrachtung aber findet hier gar keine Bewegung Statt. Die Dreiecke werden nicht darum als zwei, und nicht als ein einziges Dreieck betrachtet, weil ſie etwa in verſchiedenen Orten gezeichnet vorgeſtellt werden, weil Ort hier gar in keine Betrachtung kommen kann; ſondern darum, weil, ſo lange die Gleichheit der dritten Seite bloß problematiſch und noch nicht bewieſen iſt, ſie als verſchieden, und als zwei und nicht eines und daſſelbe Dreieck vorgeſtellt werden können, und dieſes wird zum Beweiſe wirklich angenommen. Man beweiſet hier den Satz (ſo wie es mehrere dergleichen Beiſpiele in der Geometrie gibt) direkte aus der Annehmung ſeines Gegentheils. Da die eine Seite in dem einen der einen Seite in dem andern Dreiecke gleich angenommen wird, ſo ſind dieſe (da vom Orte abſtrahirt wird) eine und eben dieſelbe Seite; und ſo iſt es auch mit der zweiten Seite und dem Winkel beſchaffen. Durch zwei Seiten und dem dazwiſchen liegenden Winkel aber wird das ganze Dreieck beſtimmt, d. h. die dritte Seite iſt in beiden eine und eben dieſelbe, ſo daß dadurch in der That nur ein einziges Dreieck beſtimmt wird. Bewegung alſo findet hier gar nicht Statt.

Allgemeine und transſcendentale Logik.

Die allgemeine (eigentlich ſo genannte) **Logik** iſt die Wiſſenſchaft des Denkens der **Objekte überhaupt**, d. h. von der Art ein ganz **unbeſtimmtes Mannigfaltige** in eine **Einheit des Bewußtſeins** zu bringen, und bloß dadurch zu beſtimmen. Sie legt den **Satz** des **Widerſpruchs** als Conditio sine qua non zum Grunde,

und ſtellt die Formen des Denkens (die verſchiedenen Arten, wie ein Mannigfaltiges überhaupt in einer Einheit des Bewußtſeins a priori gedacht werden kann) zwar als poſitive, aber doch nicht zureichende Beſtimmungsgründe des Denkens auf. Aber eben dadurch kann ſie keine Objekte, außer durch dieſes formale Verhältniß, beſtimmen. Wenn ich denke, A. iſt B. (einem unbeſtimmten Subjekte A. kömmt ein unbeſtimmtes Prädikat B. zu), ſo beſtimme ich dieſe Objekte bloß in ſo fern, daß ſie erſtlich einander nicht widerſprechen, und durch dieſe kategoriſche Form in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden werden, ohne das Mindeſte anzugeben, welche Objekte A. und B. vorſtellen mögen. Und da ich auch A. iſt nicht B. denken, d. h. A. und B. durch eine verneinende kategoriſche Form in einer Einheit des Bewußtſeins verbinden kann, ſo habe ich keinen Beſtimmungsgrund, die eine oder die andere Form, die ſich auf Objekte überhaupt beziehet, von beſtimmten Objekten zu gebrauchen. Die Unterſuchung über die poſitive Möglichkeit, oder die Beſtimmungsgründe eines ſolchen Gebrauchs, die die allgemeine Logik nicht anſtellt, wird alſo der Gegenſtand einer andern Wiſſenſchaft ſein, die wir transſcendentale Logik nennen. Sie wird immer Logik, oder die Wiſſenſchaft des durch Bedingungen a priori beſtimmten Denkens ſein. Aber nicht allgemeine, die von den materiellen Bedingungen abſtrahirt, und bloß die formalen Bedingungen angibt, ſondern transſcendentale Logik ſein, d. h. eine ſolche, die zwar nicht abſolut allgemein iſt, aber dennoch einen hohen Grad der Allgemeinheit hat, indem ſie, wenn ſchon nicht von allem

Inhalte überhaupt, dennoch von allem durch beſtimmte Objekte gegebenen Inhalte abſtrahirt, und nur die Möglichkeit eines Inhalts überhaupt angibt. Die transſcendentale wird ſich alſo zur allgemeinen Logik, wie die (eigentliche) Algebra zur Buchſtabenrechnung verhalten, wo dieſe abſolut allgemein, ſich auf Größen überhaupt, und ihre möglichen Verhältniſſe zu einander bezieht; jene aber zwar noch immer einen hohen Grad der Allgemeinheit hat, weil ſie von allen gegebenen Größen abſtrahirt; aber dennoch nicht abſolut allgemein iſt, weil ſie ſich auf Bedingungen der (durch Konſtruktion) als Objekte erkennbaren Größen einſchränkt. Der Begriff eines Dinges an ſich, von den Bedingungen einer möglichen Darſtellung abſtrahirt, iſt ſo gut ein Gegenſtand der allgemeinen Logik, wie der Begriff von $\sqrt{-a}$ ein Gegenſtand der Buchſtabenrechnung iſt. Die Algebra gebraucht zwar gleichfalls den Begriff von $\sqrt{-a}$, aber nicht um dadurch ein Objekt zu beſtimmen, ſondern gerade umgekehrt, um die Unmöglichkeit eines ſolchen Objekts, dem dieſer Begriff zukommt, darzuthun. Eben ſo wird auch die transſcendentale Logik von einem Dinge an ſich ſprechen, aber bloß in der Abſicht, ihm alle objektive Realität (die auf transſcendentalen Bedingungen, die ihm mangeln, beruht) abzuſprechen.

Der Grund alſo, warum wir gegebene Objekte einer beſtimmten Form ſubſumiren, d. h. dieſe Form von dieſen Objekten nicht nur (ohne Widerſpruch) ge-

brauchen können, ſondern wirklich gebrauchen, kann nicht in den gegebenen Objekten ſelbſt liegen, weil ſonſt dieſe Erkenntniß durch (wie die aus der Erfahrung entſprungenen Sätze) oder mit den Objekten (wie die Sätze der Mathematik), aber nicht vor denſelben beſtimmt werden könnte; und der Satz: dieſen Objekten kommt dieſe Form zu, wird, ſo wie irgend ein anderer nicht transſcendentaler Satz, durch das Subjekt (die gegebenen Objekte) bedingt, alſo nicht transſcendental von den gegebenen Objekten a priori ausgeſagt werden können. Die ſynthetiſchen Sätze würden alsdann keinen gemeinſchaftlichen Grundſatz haben können, weil ſich ein jeder derſelben auf andere Objekte beziehen würde. Auch kann dieſer Grund nicht in der logiſchen Form ſelbſt liegen, weil, wie ſchon geſagt, dieſe ſich als mögliche Form auf unbeſtimmte Objekte überhaupt bezieht, und keinen Grund des wirklichen Denkens gegebener Objekte durch dieſelbe abgeben kann. Dieſer Grund muß alſo in etwas liegen, das ſo wenig zu den Formen des Denkens als zu den gegebenen Objekten gehört. Was mag nun dieſes Etwas ſein?

Wird man ſagen: das Subſumiren gegebener Objekte unter eine beſtimmte Form beruht auf dem Beurtheilungsvermögen, und braucht keine Regel, wornach es beſtimmt werden ſoll, ſo iſt dieſes eine leere Ausflucht. Das Subſumiren eines empiriſchen Objekts unter einen durch a priori gegebene Merkmahle beſtimmten Begriff, braucht allerdings keine andere Regel, als die Vergleichung der Merkmahle

des

des Objekts und des Begriffs. Hier aber ſollen nicht gegebene Objekte den durch Merkmahle beſtimmten Begriffen, ſondern den Formen, die als ſolche, durch keine Merkmahle an ſich, ſondern erſt durch ihren Gebrauch erkennbar ſind, ſubſumirt werden. Wie iſt dieſes möglich? Ich finde eine aufs Papier gezeichnete Figur, und bemerke erſtlich, daß ſie in drei Seiten überhaupt eingeſchloſſen iſt. Ferner meſſe ich die Seiten mit meinem Zirkel, und finde, daß ſie einander gleich ſind; nun ſage ich: dieſe Figur iſt ein gleichſeitiges Dreieck, d. h. ich ſubſumire das empiriſche Objekt dem a priori beſtimmten Begriffe. In dem Satze hingegen: die gerade Linie iſt die kürzeſte zwiſchen zwei Punkten, findet eine ſolche Vergleichung, wodurch die Uebereinſtimmung der als Stoff dieſes Urtheils gegebenen Objekte (gerade und kürzeſte) mit der bejahenden kategoriſchen Form eingeſehen werden könnte, gar nicht Statt. Was iſt alſo der Grund, der uns zu einem ſolchen Urtheile beſtimmt?

Sagt man: ein ſolches Urtheil iſt als Bedingung einer möglichen Konſtruktion (a priori oder a poſteriori) rechtmäßig, ſo bedenkt man nicht, daß eine urſprüngliche Konſtruktion bloß den Stoff zu einer Form gibt, wodurch dieſe Form, die ſich als Form auf Objekte überhaupt bezieht, von beſtimmten Objekten gebraucht werden kann; dadurch wird aber dieſer wirkliche Gebrauch ſelbſt nicht gerechtfertiget.

Ich ſage: urſprüngliche Konſtruktion, weil eine jede andere Konſtruktion nicht bloß den Stoff zu einer Verbin-

dung, ſondern auch durch Reduktion des zu konſtruirenden Objekts auf ein anderes, deſſen Konſtruktion ſchon gegeben iſt, nach dem Satze des Widerſpruchs die Verbindung ſelbſt beſtimmt. Z. B. im erſten Satze des I. Buchs des Euklides wird ein gleichſeitiges Dreieck dadurch konſtruirt, daß ſeine Seiten auf Halbmeſſer gleicher Zirkel, deren Konſtruktion durch Axiomen und Poſtulate ſchon gegeben iſt, nach der Form der Identität reducirt werden u. dgl. Eben ſo iſt es mit den Sätzen; z. B. im 32. Satze des I. Buchs wird die Gleichheit des äußern Winkels eines Dreiecks mit den zwei gegen über liegenden innern Winkeln in einer Konſtruktion dadurch bewieſen, daß der äußere Winkel durch eine der einen Seite parallel gezogene Linie in zwei Winkel getheilt wird, die mit den innern Wechſelwinkeln, und alſo denſelben gleich ſind u. ſ. w. Die urſprünglichen Konſtruktionen hingegen ſind ganz ſynthetiſch, ſo daß man die Verbindung zwiſchen Subjekt und Prädikat gar nicht nach dem Satze der Identität einſehen kann. Sie liefern bloß den Stoff, geben aber keinen Grund der Verbindung ab. Dieſer Grund muß alſo anderwärts geſucht werden. Z. B. in dem Satze: eine gerade Linie iſt die kürzeſte zwiſchen zwei Punkten, gibt die Konſtruktion einer geraden Linie bloß die Bedeutung des Subjekts an, iſt aber nicht hinreichend, die Beilegung des Prädikats zu beſtimmen. —

Mit den analytiſchen Urtheilen hat es dieſe Schwierigkeit nicht, weil dieſe ſich nicht auf beſtimmte Objekte als ſolche, ſondern als Objekte des Denkens überhaupt, nach dem Grundſatze des Widerſpruchs beziehen. Fragt man: was berechtiget mich z. B.

zu dieſem Urtheile, ein rechtwinkliges Dreieck iſt nicht ſchief- winklig, d. h. was berechtiget mich zu dem Gebrauche des bloß formalen Satzes: A. welches B. iſt, iſt nicht non B. a priori von beſtimmten Objekten (rechtwinkliges Dreieck ſchiefwinklig), ſo erwiedere ich: dieſer formale Satz wird von mir nicht auf dieſe beſtimmten Objekte als ſolche, ſondern als Objekte des Denkens überhaupt angewendet. Der Satz in concreto enthält nichts mehr als der formale Satz in abstracto, und jener iſt gleichſam nur ein einziges Beiſpiel von dieſem. In dem formalen Satze denke ich mir unter B. alles, was nicht non A. iſt, welches ich in dem Satze in concreto durch das Beiſpiel eines rechtwinkligen Dreiecks erläutere. Die beſondern Beſtimmungen, die hier hinzu kommen, tragen zur Beſtimmung des Satzes gar nichts bei. Ein rechtwinkliges und ein ſchiefwinkliges Dreieck können nicht anders als durch die Form der Verneinung in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden werden; da hingegen die Verbindungsart zwiſchen Dreieck und rechtwinklig, nach dem Satze des Widerſpruchs ganz unbeſtimmt bleibt. Es widerſpricht dem Dreiecke nicht, daß es rechtwinklig ſein ſoll, aber eben ſo wenig widerſpricht ihm, daß es nicht rechtwinklig (ſchiefwinklig) ſein ſoll. Nun aber bedeutet die Kopula iſt, bloß logiſch betrachtet, nichts anders, als Möglichkeit, Mangel eines Widerſpruchs. Dieſer Satz alſo, er mag in abstracto oder in concreto ausgedrückt werden, würde in der Logik folgende Bedeutung haben: dem A., dem B. nicht widerſpricht, widerſpricht non B.; einem Dreiecke, dem das Rechtwinkligſein nicht widerſpricht, widerſpricht das Nichtrechtwinklig-

ſein. Dieſes iſt aber falſch, weil ihm beide nicht widerſprechen. Man ſieht alſo, daß der Satz des Widerſpruchs in der Logik keine wahre Bedeutung haben kann. Er muß alſo nicht nur ſeinen Gebrauch, ſondern auch ſeine Bedeutung an ſich anderwärts erhalten. Die von uns Anfangs aufgeworfene Frage: wie iſt ſynthetiſche Erkenntniß möglich? wird nun allgemeiner. 1) Was iſt der erſte Grundſatz aller ſynthetiſchen Erkenntniß, wobei der Satz des Widerſpruchs als der erſte Grundſatz aller analytiſchen Erkenntniß, und in ſo fern als conditio sine qua non zur ſynthetiſchen Erkenntniß vorausgeſetzt wird. 2) Wodurch erhält dieſer Grundſatz aller analytiſchen Erkenntniß ſelbſt ſeine Bedeutung und ſeinen möglichen Gebrauch? Um nun dieſe wichtige Frage, wovon die Möglichkeit aller unſrer Erkenntuiß abhängt, zu beantworten, müſſen wir etwas weit ausholen.

Eine jede Erkenntniß überhaupt (in weiterm Sinne) enthält in ſich 1) ein Subjekt, 2) ein Objekt, und 3) die Beziehung beider auf einander. Dieſes kann als ein Axiom vorausgeſchickt werden, ohne daß wir deßwegen zur Beantwortung der von uns vorgelegten Frage einen Schritt näher kommen. Aber nun weiter! Das Subjekt iſt entweder ein transſcendentales oder ein empiriſches Subjekt. Dieſes iſt wiederum entweder ein allgemeines oder ein beſonderes Subjekt. Das Objekt iſt entweder Objekt des bloßen Denkens, oder Objekt der Darſtellung dieſes Gedachten. Dieſes iſt wiederum entweder Objekt einer transſcendentalen oder

einer empiriſchen Darſtellung; und dieſes wiederum entweder Objekt einer allgemeinen oder einer beſondern empiriſchen Darſtellung. Ich will mich hierüber näher erklären.

Das von mir als einem wirklichen Weſen wirklich gezeichnete Dreieck iſt in ſo fern Objekt einer beſondern empiriſchen Darſtellung, welches auf mich, als auf ein beſonderes empiriſches Subjekt bezogen wird. Dieſes iſt auch keine allgemeine und allgemein gültige Erkenntniß. Abſtrahire ich nun von der beſondern Wirklichkeit, und betrachte das Dreieck bloß als etwas, was für ein wirkliches Subjekt des Denkens überhaupt wirklich ſein kann, ſo iſt das Dreieck Subjekt einer allgemeinen empiriſchen Darſtellung, das auf mich, als auf ein allgemeines empiriſches Subjekt (empiriſches Subjekt überhaupt) bezogen wird. Aber unſere Darſtellungsart iſt nicht die einzige mögliche. Zur objektiven Realität eines Begriffs aber gehört bloß mögliche Darſtellung überhaupt, nicht eben unſere Darſtellung. Abſtrahire ich nun von unſerer Darſtellung, und denke bloß das Dreieck als Objekt einer möglichen Darſtellung überhaupt, ſo iſt es Objekt einer transſcendentalen Darſtellung, das auf mich, als ein transſcendentales Subjekt bezogen wird. Abſtrahire ich ich von aller Darſtellung überhaupt, ſo bleibt mir der Begriff des Dreiecks, als ein Gegenſtand des bloßen Denkens, ohne alle mögliche Darſtellung.

Durch das erſte beſtimme ich das Dreieck als ein beſonderes Objekt für mich als ein beſonderes Sub-

jekt. Durch das zweite beſtimme ich daſſelbe als ein für uns Menſchen (die eine beſtimmte ihnen gemeinſchaftliche Darſtellungsart haben) überhaupt allgemeines Objekt. Durch das dritte beſtimme ich daſſelbe als für alle denkende Weſen (ihre Darſtellungsart mag ſein, welche ſie will) geltendes transſcendentales Objekt. Durch das vierte aber beſtimme ich es bloß als ein allgemeines und allgemein geltendes Objekt des Denkens, mit Weglaſſung aller möglichen Darſtellung oder Erkennbarkeit überhaupt.

Durch das erſte allein wird das Dreieck nicht als Objekt gedacht, weil das Denken immer Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit erfordert. Durch das vierte wird es gedacht aber nicht überhaupt erkannt. Durch das dritte wird es gedacht und erkannt, aber nicht von uns erkannt. Durch das zweite aber wird es von uns gedacht und erkannt.

Nun behaupte ich, daß zur objektiven Realität eines Begriffs nicht eben unſere Darſtellung, ſondern Darſtellung überhaupt erfordert wird, und daß jene bloß einen Beweis von dieſer (da das Allgemeine im Beſondern enthalten ſein muß, und wenn etwas für uns darſtellbar iſt, ſo iſt es darſtellbar überhaupt) abgibt.

Der oberſte Grundſatz aller ſynthetiſchen objektbeſtimmenden Erkenntniß wird alſo ſo wenig als Bedingung des bloßen Denkens überhaupt, nach dem Satze des Widerſpruchs, als wie Bedingung unſerer beſondern Darſtellung, ſondern als Bedin-

gung einer möglichen Darſtellung überhaupt müſſen beſtimmt werden.

Daß nun in einem jeden Urtheile Subjekt und Prädikat, in ſo fern ſie in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden werden, auch an ſich darſtellbar ſein müſſen, leidet keinen Zweifel, denn wie kann das, was gar kein beſtimmtes Bewußtſein iſt, mit etwas anderm in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden werden? Um ein rechtwinkliges Dreieck als ein beſtimmtes Objekt zu denken, muß man die Bedeutung von Dreieck und rechtwinklig wiſſen. Daß aber ſowohl Subjekt als Prädikat, ſchon vor dieſem Verbinden als Gegenſtand eines beſtimmten Bewußtſeins darſtellbar ſein müſſe, iſt eben nicht nothwendig. Ja, ich behaupte noch mehr, daß nehmlich gerade umgekehrt, um mit Grund Subjekt und Prädikat als ſolche in einer Einheit des Bewußtſeins zu verbinden, muß das Subjekt auch an ſich, außer der Verbindung, das Prädikat aber bloß in der Verbindung darſtellbar ſein. Denn iſt keines von beiden außer der Verbindung darſtellbar, ſo können ſie eben ſo wenig in der Verbindung darſtellbar ſein, weil die Verbindung nicht das zu verbindende ſelbſt geben kann. Sind aber beide außer der Verbindung darſtellbar, ſo hat dieſe Verbindung keinen ſie rechtfertigenden Grund, und iſt bloß fingirt, ohne alle Realität. Es muß alſo das eine auch an ſich außer der Verbindung, das andere aber bloß in der Verbindung darſtellbar ſein. Der Grund der Verbindung wird alſo mög=

liche Darſtellbarkeit deſſen ſein, was außer der Verbindung gar nicht darſtellbar ſein kann. Nun aber iſt Subjekt das, was ſchon als bekannt zum Grunde gelegt wird, und Prädikat das, wodurch jenes näher beſtimmt wird. Das Subjekt muß alſo das an ſich, das Prädikat aber das in der Verbindung mit jenem Darſtellbare ſein.

Hier haben wir alſo den oberſten Grundſatz aller ſynthetiſchen objektbeſtimmenden Erkenntniß ſowohl, als die Regel ſeines Gebrauchs gefunden. Wenn eine Vorſtellung von der Art iſt, daß ſie nicht dargeſtellt werden kann, ohne daß eine andere ſchon an ſich darſtellbare Vorſtellung zugleich mit dargeſtellt wird, ſo hat der Satz, wodurch dieſes Verhältniß ausgedrückt wird, objektive Realität. Dieſes beſondere Verhältniß aber iſt nicht in der beſondern Beſchaffenheit dieſer Vorſtellungen, ſondern in ihrem allgemeinen Verhältniſſe zur möglichen Darſtellung überhaupt gegründet. Ein jeder gegebene ſynthetiſche Satz wird alſo aus dieſem allgemeinen Verhältniſſe, als aus einem Grundſatze abgeleitet.

Dieſen Grundſatz nenne ich den Grundſatz der Beſtimmbarkeit. Ein jedes durchs Denken zu beſtimmende reale Objekt muß nehmlich aus zwei Beſtandtheilen beſtehen. Der eine iſt das an ſich Darſtellbare (in der Anſchauung Beſtimmte) durchs Denken oder Verbinden in einer Einheit des Bewußtſeins mit dem andern Theile aufs neue zu beſtimmende. Der andere iſt das nicht an ſich, ſondern in Verbindung mit jenem (als deſſen Beſtimmung) Darſtellbare.

Digitized by Google

Aus dieſem oberſten Grundſatze aller realen, objektbeſtimmenden Erkenntniß folgen unmittelbar dieſe ihm untergeordneten Grundſätze:

1) Grundſatz für das Subjekt.

Das Subjekt in einem Urtheile muß an ſich (außer ſeiner Verbindung mit dem Prädikate) darſtellbar ſein.

2) Grundſatz für das Prädikat.

Das Prädikat muß nicht an ſich, ſondern bloß in der Verbindung mit dem Subjekte darſtellbar ſein.

3) Von allen Paaren einander entgegen geſetzter möglicher Prädikate kann einem gegebenen Subjekte nur eines aus einem einzigen beſtimmbaren Paar unmittelbar zukommen.

Die erſten zwei Grundſätze ſind nichts andres, als die Entwickelung deſſen, was in dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit enthalten iſt. Der dritte hingegen erhellet nicht ſogleich aus demſelben. Er muß daher näher erklärt, und aus dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit bewieſen werden. Das aus dem Satze des Widerſpruchs unmittelbar folgende principium exclusi tertii (einem jeden Subjekte muß von allen möglichen einander entgegen geſetzten Prädikaten nothwendig eins zukommen) iſt der erſte Grundſatz aller disjunktiven Urtheile: X. iſt entweder A. oder non A. Hier wird erſtlich X. als durch A. oder non A. beſtimmbar, und dann auch als wirklich beſtimmt gedacht. Ich denke mir ein in Rückſicht auf dieſe mögliche Prädikate beſtimmtes Subjekt X., ſo kann ich a priori, ehe mir dieſe Beſtimmungen gegeben ſind, doch ſo viel mit apodiktiſcher Nothwendigkeit behaupten, daß unter denſelben entweder A. oder non A. an-

zutreffen ſein muß. Dieſer Grundſatz iſt analytiſch, und kann alſo zur Beſtimmung realer Objekte nicht gebraucht werden. Dieſer Satz aber: A. kann ſowohl B. als nicht B., oder auch: A. kann entweder B. oder nicht B. ſein, der in jenem voraus geſetzt wird, folgt keinesweges aus jenem analytiſchen Grundſatze, ſondern aus dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit, und iſt wie dieſer (wenn dadurch objektive Erkenntniß erhalten werden ſoll) ſynthetiſch, und nicht ſo allgemein wie jener. Nicht von einem jeden Paar möglicher entgegen geſetzter Prädikate muß einem als Objekt gegebenen Subjekte eines zukommen, ſondern nur von ſolchen, die mit dem Subjekte im Verhältniſſe der Beſtimmbarkeit ſtehen. Ein Dreieck kann rechtwinklig oder ſchiefwinklig, gleichſeitig oder ungleichſeitig u. ſ. w. ſein, weil ein jedes dieſer Paare zwar einander entgegen geſetzte, aber dennoch in ſo weit mit einander übereinſtimmende Prädikate enthält, daß beide als mögliche Prädikate eines realen Subjekts (nach dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit) erkannt werden; hingegen kann ein Dreieck ſo wenig ſüß als nicht ſüß ſein, weil beide Glieder dieſes Paares bloß als logiſche (nach dem Grundſatze des Widerſpruchs) aber nicht als reale Prädikate des Subjekts (nach dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit) gedacht werden können. In dieſem Urtheile aber: A. kann entweder B. oder C. ſein, hat die Disjunktion gar keinen Grund, weil es nicht nur ein drittes, keines von beiden oder beide zugleich, ſondern noch Mehreres geben kann (A. kann B. oder C. oder D. u. ſ. w. ſein). Ein Dreieck kann nicht nur ſpitzwinklig oder gleichſeitig, ſondern auch beides zugleich ſein (indem ein gleichſeitiges Dreieck nothwendig ſpitzwinklig iſt).

Digitized by Google

Laßt uns nun ſetzen, daß B. und C. erſtlich als mögliche Prädikate von A., und dann auch als keines von beiden in dem andern enthalten iſt, oder daſſelbe nach dem Satze des Widerſpruchs ausſchließt. In dieſem Falle werden zwar (nach dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit) zwei kategoriſche reale objektbeſtimmende Urtheile gefällt. A. kann B. ſein; A. kann C. ſein, aber das aus beiden zuſammen geſetzte disjunktive Urtheil iſt bloß logiſch und beſtimmt im Objekte nichts. In einem eigentlich ſo genannten (nach dem Satze des Widerſpruchs beſtimmten) disjunktiven Urtheile werden die beiden aus dem Subjekte mit entgegen geſetzten Beſtimmungen entſtehenden realen Objekte, durch eine einzige Konſtruktion beſtimmt (weil bloß die Aufhebung der Bedingung der einen Konſtruktion Bedingung der andern iſt; da hingegen in einem materiellen disjunktiven Urtheile die Disjunktion nicht durch eine einzige Konſtruktion unmittelbar, ſondern durch mehrere Konſtruktionen und ſich darauf beziehende ſynthetiſche Sätze erkannt werden muß. Sobald ich ein gleichſeitiges Dreieck durch halbe Diameter gleicher Zirkel konſtruirt habe, weiß ich auch zugleich, ohne eine neue Konſtruktion, daß Diameter ungleicher Zirkel ein ungleichſeitiges Dreieck beſtimmen, woraus dieſes Urtheil: ein Dreieck iſt entweder gleichſeitig oder ungleichſeitig, objektive Realität erhält. Dieſes Urtheil aber: ein Dreieck iſt entweder gleichſeitig oder rechtwinklig, iſt erſtlich nicht logiſch richtig, weil es auch keines von beiden ſein kann; und dann wird ſelbſt das, was darin richtig iſt, nicht unmittelbar aus einer einzigen Konſtruktion erkannt. Man muß erſtlich ein gleichſeitiges, und dann wiederum (nach ganz andern Bedingungen) ein rechtwinkliges Dreieck kon=

ſtruiren, und letztlich ſelbſt die Erkenntniß, daß dieſe beide einander in eben demſelben Objekte ausſchließen, vermittelſt wiederum änderer Konſtruktionen herleiten, woraus erhellet, daß in einem nicht bloß logiſchen, ſondern objektbeſtimmenden realen Urtheile, dem Subjekte unmittelbar bloß eines aus einem gegebenen einzigen Paare einander entgegen geſetzter Prädikate beigelegt werden kann.

Hieraus ergibt es ſich, daß eine jede Eintheilung überhaupt nicht anders als zweigliedrig ſein kann, wenn man nur alles nach dem Verhältniſſe vom Beſtimmbaren und Beſtimmung ordnet, und keine Lücken in der Reihe läßt. Doch muß bei realen Objekten die Möglichkeit der Glieder der Eintheilung erſt durch Konſtruktion dargethan werden.

Kategorien.

Die Kategorien ſind die als Bedingungen der Möglichkeit eines realen Objekts überhaupt, dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit zum Grunde liegenden Begriffe a priori, und müſſen daher durch ſeine vollſtändige Entwickelung gefunden werden. Zur Findung der Kategorien braucht man alſo keinen andern Leitfaden, als die Entwickelung alles deſſen, was der Grundſatz der Beſtimmbarkeit vorausſetzt. Alſo I. Die Kategorien der Quantität. 1) Einheit, 2) Vielheit, und 3) Allheit, werden ſo abgeleitet. Das Beſtimmbare bezieht ſich auf ſeine mögliche Beſtimmungen, wie Einheit auf Vielheit. Dieſe Vielheit der Beſtimmungen wird aber durch ihre Beziehung auf die Einheit des Beſtimmbaren ſelbſt als eine Einheit gedacht: Allheit.

Kategorien der Qualität.

1) Realität, 2) Negation, 3) Limitation.

Einem jeden Beſtimmbaren als Subjekt kommt eins von allen möglichen Prädikaten, oder ſein Gegentheil zu. Realität, Negation. Die Anzahl der möglichen Beſtimmungen wird aber noch dadurch limitirt, daß nur diejenigen objektive Realität haben, die dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit gemäß ſind. Limitation, Kategorien der Relation. Das Beſtimmbare wird als an ſich darſtellbar (für ſich beſtehend), die Beſtimmungen aber als nicht an ſich, ſondern in und durch Verbindung mit jenem darſtellbar gedacht. Subſtanz und Accidenzen.

In den allgemein umzukehrenden Sätzen wird dem Subjekte, als ſchon durch ein Prädikat beſtimmt, ein neues Prädikat beigelegt. Jenes iſt ein Gegenſtand des Bewußtſeins an ſich, dieſes aber nicht. Z. B. in dieſem Urtheile: eine gerade Linie iſt die kürzeſte zwiſchen zwei Punkten, iſt gerade Linie Subjekt und das Kürzeſteſein Prädikat, und ſo auch umgekehrt in dem Urtheile: die kürzeſte Linie zwiſchen zwei Punkten iſt die gerade, iſt die kürzeſte Linie Subjekt, und das Geradeſein Prädikat. In beiden macht die Verbindung das Bewußtſein des Prädikats überhaupt möglich. Sie beſtimmen alſo einander im Bewußtſein wechſelſeitig, nachdem man das eine oder das andere zum Subjekte oder Prädikate macht. Wechſelbeſtimmung.

Kategorien der Modalität.

Ein jeder Begriff eines realen Objekts muß erſtlich an ſich möglich ſein (keinen Widerſpruch enthal-

ten). Außerdem muß ihm (wenigſtens im Erkenntnißvermögen) mögliche Darſtellbarkeit, Daſein, zukommen, die ſelbſt Bedingung der objektiven Realität des Begriffs iſt. Nothwendigkeit. Die mögliche Darſtellung kann aber nur durch ihre Wirklichkeit dargethan werden. Wirklichkeit.

Es giebt zweierlei Arten vom Daſein, nehmlich ein logiſches und ein wirkliches Daſein. Jenes iſt das als Bedingung a priori gedachte Daſein eines Begriffs in irgend einem Erkenntnißvermögen überhaupt. Ein Begriff wird darum als möglich vor ſeinem Daſein in einem gegebenen Erkenntnißvermögen, und dennoch in Beziehung auf daſſelbe erkannt, weil ihm ein Daſein in einem Erkenntnißvermögen überhaupt (in dem Subjekte, welches denſelben wirklich denkt) zukommt. Dieſes Daſein iſt alſo ſelbſt Bedingung der Möglichkeit. Dieſes iſt das wirkliche Daſein in einem gegebenen Erkenntnißvermögen. Der Begriff vom Dreiecke, den ich als ein gegebenes Subjekt wirklich denke, hat in Beziehung auf mich, ein durch die Möglichkeit bedingtes, wirkliches Daſein. In Beziehung auf ein Subjekt überhaupt aber kommt ihm ein nothwendiges Daſein zu (es muß von einem Subjekt überhaupt wirklich gedacht werden). Jenes gibt den Begriff von Wirklichkeit, dieſes aber den der Nothwendigkeit, und der Begriff der Möglichkeit wird bloß durch Abſtraktion von allem Daſein überhaupt gedacht.

Da aber die mögliche Darſtellung überhaupt, durch die wirkliche, und dieſe wiederum durch unſere Darſtellung, dargethan werden kann, ſo erhellet daraus, daß die Kategorien, als die aus dem Grund-

ſatze der Beſtimmbarkeit hergeleiteten Bedingungen einer möglichen Darſtellung überhaupt, ungeachtet ihrer Allgemeingültigkeit an ſich, bloß vom Gegenſtande unſerer Darſtellung gebraucht werden können.

Die Kategorien der Modalität können noch viel einfacher auf folgende Art aus dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit hergeleitet werden. Dem Beſtimmbaren ſelbſt, als etwas Beſtimmtes gedacht, kommt nach dem Princip exclusi tertii eines von allen möglichen einander entgegen geſetzten Prädikaten nothwendig zu. Nothwendigkeit. Als etwas durch neue Beſtimmungen Beſtimmbares aber kommt ihm bloß Möglichkeit zu. Die Setzung der Beſtimmungen aber gibt den Begriff der Wirklichkeit.

Dem Beſtimmbaren kann eine Beſtimmung nothwendig zukommen; ſo, daß ſo bald jenes geſetzt wird, auch dieſe geſetzt werden, die Beſtimmung aber, wenn ſchon nicht an ſich, dennoch als Beſtimmung eines andern möglich ſein muß. In Anſehung der dadurch beſtimmten möglichen Erkenntniß iſt alſo jenes Grund und dieſe Folge. In Anſehung der wirklichen Erkenntniß aber iſt jenes Urſache und dieſe Wirkung.

Die Tafel der logiſchen Formen dient nicht dazu, die objektive Realität der ihnen entſprechenden Kategorien darzuthun, ſondern umgekehrt. Die Tafel der logiſchen Formen dient bloß dazu, die aus dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit deducirten Kategorien, deren objektive Realität durch eben dieſen Grundſatz ſchon geſichert iſt, vollzählig zu machen.

Auf eben die Art können auch die ſo genannten Reflexionsbegriffe aus dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit deducirt werden.

1) Einſtimmung und Widerſtreit.

Die Beſtimmungen eines und eben deſſelben Beſtimmbaren können einander ſubordinirt ſein, und alsdann findet bei ihnen Einſtimmung Statt. Sie können aber auch coordinirt ſein, in welchem Falle Widerſtreit Statt findet (weil durch Setzung der einen alle übrigen ausgeſchloſſen werden). Die Beſtimmungen können im Beſtimmbaren an ſich erkennbare, oder durch ſeine Beziehung auf etwas andres, erkennbare Merkmahle ſein. Innere und Aeußere. Das (durchs Denken) Beſtimmbare muß als ein ſolches (im Gegenſatze von dem Beſtimmten) als durchs Denken unbeſtimmt, welches bloß durch die Beſtimmung beſtimmt wird, gedacht werden. Materie und Form.

Auf dieſe Art habe ich die reinen Begriffe a priori, deren empiriſchen Gebrauch ich in Zweifel ziehe, als Bedingungen von der Möglichkeit realer Objekte (ſelbſt dem Stoffe nach) a priori (wie die Objekte der reinen Mathematik) deducirt, und ihre objektive Realität dargethan. Eben ſo werde ich auch mit den transſcendentalen Grundſätzen a priori verfahren. Auf folgende Art:

Axiom.

Alle a priori darſtellbare Objekte ſind extenſive Größen.

Beweis.

A priori ſind Objekte nur in Zeit und Raum darſtellbar. Nun ſind aber dieſe ſelbſt extenſive Größen, worin

die

die Vorſtellung des Ganzen durch die Vorſtellung der Theile möglich wird (ein jeder gegebene Raum beſteht aus Raume, und ſo iſt es auch mit der Zeit). Alſo müſſen alle a priori darſtellbare Objekte (der Mathematik) extenſive Größen ſein.

Anticipation.

Alle a priori darſtellbare Objekte ſind ihrer Entſtehungsart nach intenſive Größen.

Beweis.

Eine Größe, ihrer Entſtehungsart nach betrachtet, iſt ein Quantum, dem zwar, als einem ſolchen, eine beſtimmbare Quantität zukommen kann, worin aber von dieſer beſtimmbaren Quantität abſtrahirt wird. So wird z. B. im 1. Satze X. Buchs des Euklides, eine Größe durch beſtändiges Theilen von einer jeden beſtimmbaren Quantität abſtrahirt, und ihrer Entſtehungsart nach, als kleiner als jede angebliche Größe beſtimmt. Eben ſo wird ſie in der Exhuſtionsmethode, in der Methode der Untheilbaren, in der Flurions- oder Differentialmethode u. ſ. w. gedacht. Die Flurionen oder Differentiale aber ſind in verſchiedenen Größen, nach Verſchiedenheit ihrer Entſtehungsart verſchieden, und können ſelbſt als Größen mit einander verglichen werden. Sie ſind keine extenſive Größen, die durch eine Syntheſis der gleichartigen Theile entſtehen. Aber dennoch ſind ſie intenſive Größen, die als ſolche nicht an ſich, ſondern im Verhältniſſe zu einander beſtimmbar ſind. dx, dy, ſind als Größen an ſich betrachtet, $= 0$, und doch kann $dx = 2\,dy$ ſein. Die Geſchwindigkeit der Bewegung in einem Punkte kann mit der Geſchwindigkeit derſelben in einem andern

Punkte verglichen, und durch dieſelbe als Größe beſtimmt werden. Sie ſind alſo intenſive Größen. —

Grundſatz der Beharrlichkeit.

Im wirklichen Denken eines realen Objekts muß das Beſtimmbare darin, als eben daſſelbe in verſchiedenen Zuſtänden gedacht werden.

Beweis.

Das Beſtimmbare iſt das, was auch an ſich, außer der Verbindung mit der Beſtimmung, als ein Gegenſtand des Bewußtſeins gedacht werden kann. Da aber die Beſtimmung nicht außer der Verbindung mit dem Beſtimmbaren ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann, ſo muß das Beſtimmbare das eine Mahl an ſich, außer der Verbindung, und das andere Mahl in der Verbindung, d. h. als in beiden Zuſtänden beharrlich, gedacht werden, wenn dieſe Verbindung objektive Realität haben ſoll.

Grundſatz der Kauſalität.

Im wirklichen Denken eines realen Objekts muß das Bewußtſein des Beſtimmbaren vorhergehen, und das Bewußtſein der Beſtimmung darauf folgen, aber nicht umgekehrt.

Beweis.

Es ergibt ſich aus dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit von ſelbſt.

Grundſatz des Zugleichſeins.

Objekte, die im Bewußtſein von einander abhängig, und doch in einer Einheit des Bewußtſeins darſtellbar ſind, ſind nur durch Einheit der Darſtellungsart möglich.

Beweis.

Ein rechtwinkliges und ein ſchiefwinkliges Dreieck ſind im Bewußtſein von einander unabhängig. Sollen ſie dennoch in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden werden, ſo kann dieſes nicht anders als dadurch geſchehen, daß beide von gleicher Baſis und gleicher Höhe angenommen und alſo in einer einzigen Konſtruktion zwiſchen der Baſis und einer ihr parallelen Linie, d. h. in einem einzigen Orte, dargeſtellt werden. Folglich können Objekte, die im Bewußtſein von einander unabhängig ſind (die ſich zu einander nicht als Beſtimmung und Beſtimmbares verhalten) dennoch durch Einheit der Konſtruktion in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden werden.

Will man dieſe Grundſätze wenigſtens hypothetiſch auf den Erfahrungsgebrauch ausdehnen, ſo können ſie ganz kurz auf folgende Art bewieſen werden.

Axiom.

Alle Anſchauungen a priori oder a poſteriori ſind extenſive Größen.

Beweis I.

Objekte der Anſchauung a priori ſind ſolche, deren Stoff (das Beſtimmbare dem Erkenntnißvermögen a priori gegeben, und deren Form (die Beſtimmung) gleichfalls durch daſſelbe a priori beſtimmt wird. Wir haben aber keine andere a priori gegebene Stoffe, worin Objekte a priori beſtimmt werden können, außer den Vorſtellungen von Zeit und Raum, die als Bedingungen der Anſchauung a priori gegeben, und worin Objekte der Mathematik a priori beſtimmt werden. Nun aber können die Beſtimmungen von

Zeit und Raum, ohne das Beſtimmbare (Zeit und Raum ſelbſt) keine Gegenſtände des Bewußtſeins ſein. Es muß alſo den dadurch beſtimmten Objekten alles a priori beigelegt werden, was dem Beſtimmbaren darin, ohne welches ſie gar nicht Statt finden können, beigelegt wird. Einem jeden Objekte der reinen Mathematik muß alſo alles a priori beigelegt werden, was dem Raume und der Zeit an ſich, vor ihrer Beſtimmung zukommt. Nun aber ſind Raum und Zeit nicht nur Größen überhaupt (indem ſie ſich durch Zufügung gleichartiger Theile vermehren, und durch Theilung vermindern laſſen ins Unendliche), ſondern auch extenſive Größen (worin die Vorſtellung des Ganzen durch die Vorſtellung der Theile und ihrer Syntheſis möglich wird). Alſo müſſen auch alle in Zeit und Raum beſtimmte, d. h. alle Objekte der Anſchauung a priori überhaupt extenſive Größen ſein.

II. Zeit und Raum ſind nicht nur als Anſchauungen a priori an ſich, Stoffe in den a priori beſtimmten Objekten, ſondern auch Bedingungen a priori von der Möglichkeit empiriſcher Anſchauung. Der empiriſche Stoff kann alſo nur dadurch eine Anſchauung werden, daß er in Zeit oder Raum vorgeſtellt wird. Es muß alſo einer jeden empiriſchen Anſchauung a priori zukommen, was dieſen Vorſtellungen zukommt. Nun aber u. ſ. w. wie vorher.

Anticipation.

Alle Erſcheinungen a priori oder a posteriori ſind in ihrem Entſtehen und Verſchwinden intenſive Größen.

Beweis I.

Ein Quantum, in ſeinem Entſtehen oder Verſchwinden betrachtet, iſt ein ſolches, dem zwar, als Quantum, eine

beſtimmbare Quantität zukommen kann, von welcher beſtimmbaren Quantität aber abſtrahirt, und bloß auf ſein Element Rückſicht genommen wird. Dieſes geſchiehet nach Prop. 1. Buch X. des Euklides, nach welcher eine jede gegebene Größe durch beſtändiges Theilen kleiner als jede angebliche Größe werden kann. Eben ſo wird die Größe in der Exhuſtionsmethode, in der Methode der Untheilbaren, in der Fluxions- oder Differentialmethode u. dgl. betrachtet. Die Fluxionen oder Differentiale ſind in verſchiedenen Größen, nach Verſchiedenheit ihrer Entſtehungsart verſchieden, und können ſelbſt als Größen mit einander verglichen werden. Sie ſind aber keine extenſive Größen, die durch eine Syntheſis von gleichartigen Theilen entſtehen, indem ſie abſolute Einheiten ſind, und alſo keine ſolche Theile haben. Aber dennoch ſind ſie intenſive Größen, die als ſolche nicht an ſich (in Beziehung auf eine angenommene Einheit), ſondern im Verhältniſſe zu einander (jede derſelben in Beziehung auf die andere als Einheit betrachtet) als Größen beſtimmbar ſind; und können, ſo wie alle intenſive Größen, durch extenſive Größen (wie z. B. Geſchwindigkeiten durch Linien) konſtruirt werden. dx, dy, ſind an ſich betrachtet $= 0$, und doch kann $dx = ndy$ ſein. Die Geſchwindigkeit der Bewegung in einem Punkte kann mit einer von derſelben verſchiedenen Geſchwindigkeit in einem andern Punkte verglichen, und dadurch als Größe beſtimmt werden. Ein Verhältniß kann gleichfalls mit einem andern Verhältniſſe verglichen und als Größe beſtimmt werden. Alle Quanta oder (da wir keine andere Objekte a priori haben) alle Objekte a priori ſind alſo in ihrem Entſtehen und Verſchwinden (ſie mögen als Geſchwindigkeiten in gegebenen Punkten, oder

als erſte und letzte Verhältniſſe betrachtet werden) intenſive Größen.

II. Empfindung iſt das, was dem Stoffe einer empiriſchen Wahrnehmung entſpricht. Nun hat Empfindung keine extenſive Größe, weil darin von Zeit und Raum (als den Formen der Sinnlichkeit), worin allein extenſive Größe Statt findet, abſtrahirt wird. Sie hat aber dennoch eine intenſive Größe, indem man darin Grade annehmen kann, die von einer jeden gegebenen Empfindung bis zu = 0, d. h. bis zur bloßen Vorſtellung des Formalen in der Wahrnehmung gehen kann. Alſo ꝛc.

Grundſatz der Beharrlichkeit.

Eine jede Erſcheinung, die als ein reales Objekt gedacht werden ſoll, ſetzt etwas Dauerndes und etwas auf einander Folgendes ſowohl als die Abhängigkeit des Folgenden vom Dauernden, in Anſehung des Daſeins voraus.

Beweis.

Zeit iſt die Form aller Erſcheinungen, d. h. eine jede Erſcheinung muß eine Dauer in der Zeit haben, denn ein Zeitmoment iſt keine Zeit, ſondern bloß Grenze derſelben, welches an ſich ſo wenig als das, was darin vorgeſtellt wird, wahrgenommen werden kann. Nun aber kann Dauer ſelbſt nicht anders als durch Beziehung auf eine Folge erkannt werden. Eine jede Erſcheinung ſetzt alſo zu ihrer Möglichkeit an ſich, etwas Dauerndes voraus, welches wiederum zu ſeiner Erkennbarkeit etwas auf einander Folgendes vorausſetzt, welches das erſte war. Dieſe Beziehung des Dauernden auf das Folgende aber iſt bloß eine ſubjektive Verbindung beider in einer Einheit der Apprehenſion, aber

noch keine objektive Verbindung derſelben in einer Einheit der Apperception. Die Erſcheinung wird dadurch bloß als Objekt wahrgenommen, aber noch nicht als Objekt gedacht. Dazu iſt es nicht hinlänglich, daß das Dauernde auf etwas auf einander Folgendes überhaupt bezogen wird, ſondern dieſes Folgende muß mit dem Dauernden in dem, zu einem jeden realen Denken erforderlichen Verhältniſſe der Beſtimmbarkeit von dieſem durch jenes ſtehen. Das Folgende muß in Anſehung des Daſeins vom Dauernden abhängig ſein, weil ſonſt ihre Verbindung in einer Einheit der Apperception keinen Grund haben würde. Alſo ſetzt eine jede Erſcheinung, als ein reales Objekt gedacht, xc., welches das zweite war.

Der Begriff von Veränderung (Wechſel der Accidenzen eben derſelben Subſtanz) liegt alſo einer jeden Erſcheinung, wenn ſie objektive Realität haben ſoll, zum Grunde, und jener Philoſoph hat allerdings Recht, welcher behauptete, daß alles in der Welt (der Erſcheinungen) fließend ſei.

Daß ich dieſen Grundſatz nicht (um ihn allgemein zu machen) wie die vorhergehenden, in zwei Theile getheilt, wovon der eine Theil ſich auf Objekte a priori, der andere aber auf empiriſche Objekte bezieht, und jeden dieſer Theile beſonders bewieſen habe, rührt daher, daß der erſte Theil in der That nichts andres als der ſchon von mir aufgeſtellte Grundſatz der Beſtimmbarkeit iſt. Das Mannigfaltige in einem realen Objekte a priori muß aus zwei Gliedern beſtehen, wovon das eine ein Gegenſtand des Bewußtſeins an ſich, das andere aber nicht an ſich, ſondern in der Verbindung mit jenem, ein Gegenſtand des Bewußtſeins ſein kann. Jenes, als das Beſtimmbare, muß alſo auf mehr als einer=

lei Art beſtimmbar, und in allen ſeinen möglichen Beſtimmungen mit ſich ſelbſt einerlei, d. h. dauernd ſein; dieſe aber (da ſie einander in demſelben Bewußtſein ausſchließen) können nur in einer Zeitfolge, d. h. als Beſtimmungen von jenem, wechſelnd Statt finden. Der ganze Unterſchied beſteht nur darin, daß der Grundſatz der Beſtimmbarkeit ſich auf die Möglichkeit, dieſer Grundſatz aber auf die Wirklichkeit der Erkenntniß bezieht. Ein Subjekt der Erkenntniß (Erkenntnißvermögen) überhaupt muß in einer jeden Erkenntniß oder Verbindung eines Mannigfaltigen (nach irgend einer logiſchen Form) in einer Einheit des Bewußtſeins, als in der Vorſtellung dieſes Mannigfaltigen mit ſich ſelbſt einerlei gedacht werden, weil ſonſt dieſe Verbindung unmöglich wäre. So lange aber dieſes Subjekt bloß als Subjekt im Allgemeinen gedacht, aber durch nichts beſtimmt wird, iſt es noch nicht Subſtanz. Verbinde ich hingegen, als ein auf eine beſondere Art gegebenes Subjekt, ein gegebenes Mannigfaltige zu einer gegebenen Zeit, ſo denke ich nicht bloß, ſondern erkenne mich ſelbſt als Subſtanz, deſſen Accidenzen die in dieſem Mannigfaltigen enthaltenen Vorſtellungen ſind. Ich denke gegenwärtig den Begriff einer geraden Linie. Ich erkenne die Vorſtellung von Linie als in Anſehung des Bewußtſeins unabhängig von der Vorſtellung des Geradeſeins dadurch, daß ich auch eine krumme Linie denken kann, indem ich ſie wirklich denke. Dadurch erkenne ich mich ſelbſt (das gegebene Subjekt dieſes Denkens) ſowohl, als das durch dieſes Denken zu beſtimmende (die Vorſtellung von Linie) als Subſtanz, und die gegebenen Beſtimmungen als deſſen Accidenzen, ſo wie das ganze Denken mit allem dem, was es in mir vorausſetzt, als meine

Accidenzen. Sowohl mein Ich, als die Linie, welche ich hier als Subſtanz erkenne, ſind nicht transſcendental, ſondern empiriſch; die dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit zum Grunde liegenden Begriffe aber ſind transſcendental. Dieſe Bemerkung gilt auch von den folgenden Grundſätzen, wie es leicht zu ſehen iſt.

Grundſatz der Kauſalität.

Eine jede zufällige Beſtimmung eines Objekts (in der Erſcheinung) ſetzt eine Beſtimmung eines andern Objekts, auf welche ſie nach einer Regel folgt, voraus.

Beweis.

Durch den vorhergehenden Grundſatz wird bloß die mögliche Verbindung eines Objekts in der Wahrnehmung mit ſeinen Beſtimmungen, die alſo nicht als Objekte an ſich erkennbar ſind, wodurch es ein gedachtes Objekt wird, beſtimmt. Durch dieſen Grundſatz aber ſoll die mögliche Verbindung verſchiedener Objekte in einer Einheit des Bewußtſeins bedingt werden. Jenes geſchieht nach dem kategoriſchen, dieſes aber nach dem hypothetiſchen Urtheile. Die Beziehung gegebener Prädikate auf ein Subjekt, wodurch ſie in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden werden, ſetzt (nach dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit) voraus, daß ſie mögliche Prädikate dieſes Subjekts, d. h. keine Objekte des Bewußtſeins außer der Verbindung mit dem Subjekte ſind, welches der Grund der Verbindung in einer Einheit des Bewußtſeins iſt. Sollen aber Objekte, die in Anſehung des Bewußtſeins überhaupt von einander unabhängig ſind, dennoch in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden werden, ſo kann dieſes nicht durch einen kategoriſchen, ſon-

Digitized by Google

dern durch einen hypothetiſchen Satz geſchehen. Denn ſoll die Vorſtellung einer Veränderung nicht bloß Wahrnehmung, ſondern Erfahrung ſein, ſo muß ſie gedacht, d. h. irgend einer logiſchen Form ſubſumirt werden. Denn bloß durch Denken iſt die Vorſtellung eines Objekts der Erfahrung möglich. Die Vorſtellung einer Veränderung aber kann nicht der kategoriſchen Form ſubſumirt werden. Dieſes würde (wenn von der Zeitbeſtimmung, die in der reinen Form nicht enthalten iſt, abſtrahirt wird) auf einen offenbaren Widerſpruch führen, indem es ſich einander widerſprechende Beſtimmungen in eben demſelben Objekte voraußſetzen würde. A. (das beſtimmbare Veränderliche) iſt und iſt nicht B. (wird durch einander widerſprechende Beſtimmungen beſtimmt). Auch nicht der hypothetiſchen Form von der Art: wenn A. B. iſt, ſo iſt es auch C., d. h. nicht B., welche in Anſehung der Ausſage von jener nicht unterſchieden iſt; ſondern dieſer Form: wenn A. B. iſt, ſo iſt C. D. (wenn ein Objekt auf eine gegebene Art beſtimmt wird, ſo wird dadurch ein anderes Objekt gleichfalls auf eine gegebene Art beſtimmt; und wenn eine gegebene Veränderung in jenem vorgeht, ſo geht auch eine durch dieſe beſtimmte Veränderung in dieſem vor). Folglich ſetzt eine jede Veränderung eines Objekts, wenn ſie der logiſchen Form gemäß gedacht werden ſoll, die Veränderung eines andern Objekts voraus, auf welche ſie nach einer Regel folgt; weil die hypothetiſche Form, der ſie ſubſumirt wird, ſelbſt eine Regel enthält, wodurch die einſeitige Abhängigkeit der Objekte (wenn A. geſetzt wird, ſo muß B. geſetzt werden, aber nicht umgekehrt) beſtimmt wird. Nur daß dieſe Regel in der reinen Form von Zeitbeſtimmung abſtrahirt, in der Sub-

Digitized by Google

ſumtion aber darauf Rückſicht nimmt, weil nur dadurch die Objekte, die der Regel ſubſumirt werden ſollen, erkannt, und dieſe Regel von denſelben gebraucht werden kann.

Der Grundſatz der Kauſalität iſt alſo eine Bedingung von der möglichen Verbindung verſchiedener von einander in Anſehung des Bewußtſeins überhaupt unabhängigen Objekte, in einer objektiven Einheit des Bewußtſeins, ſo wie der Grundſatz der Beharrlichkeit die Bedingung von der möglichen Verbindung eines Mannigfaltigen, in Anſehung des Bewußtſeins überhaupt, einſeitig von einander abhängenden, in einer objektiven Einheit des Bewußtſeins, d. h. zu einem einzigen Objekte. Man kann alſo nicht ſagen: A., als ein Zuſtand des Objekts X., iſt Urſache von einem andern Zuſtande deſſelben B., ſondern A. als ein Zuſtand des Objekts X. iſt Urſache von dem Zuſtande B. des Objekts Y., oder ein gedachtes Geſetz, das ſich als ein ſolches, ſowohl auf X. als auf Y. bezieht, iſt die Urſache von dem Zuſtande des X. ſowohl als des Y. So iſt z. B., wenn ein Körper A. ſich bewegt, auf einen andern B. ſtößt, und ihn gleichfalls in Bewegung verſetzt, die Bewegung von A. Urſache von der Bewegung von B. in der erſten Bewegung; da hingegen heißt es: die Attraktion iſt Urſache von den Bewegungen der Himmelskörper, der Ebbe und Fluth, des Aufſteigens der Flüſſigkeiten in den Haarröhrchen u. dgl. (das Geſetz, nach welchem Körper einander anziehen) in der zweiten Bedeutung. In beiden wird nicht ein Mannigfaltiges von Vorſtellungen zu einem einzigen Objekte, ſondern ein Mannigfaltiges von Objekten in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden. Nach dem vorhergehenden Grundſatze wird

ein Objekt der Erfahrung, nach dieſem aber eine ſich darauf beziehende Erkenntniß beſtimmt.

Grundſatz des Zugleichſeyns nach dem Geſetze der Wechſelwirkung.

Alle Subſtanzen, ſo fern ſie im Raume als zugleich wahrgenommen werden können, ſind in durchgängiger Wechſelwirkung.

Beweis.

Subſtanzen im Raume können zwar nicht zugleich (ohne Zeitfolge auf einander) vorgeſtellt werden, weil Zeitfolge die Form aller Erſcheinungen iſt, in ſo fern ſie verſchieden ſind; ſie können aber dennoch zugleich ſein. So iſt z. B. Himmel und Erde zugleich, obſchon ſie nicht zugleich (unmittelbar) vorgeſtellt werden können. Das Kriterium aber, woran man erkennen kann, daß verſchiedene Subſtanzen, die als verſchieden nicht zugleich vorgeſtellt werden können, dennoch zugleich ſind, iſt dieſes, daß wir ſie zwar in einer Zeitfolge überhaupt, aber doch nicht eben in einer beſtimmten Zeitfolge (worin beſtimmt wird, welche vorhergehen und welche folgen ſoll) vorſtellen müſſen. Wir können erſt den Himmel und darauf die Erde, oder auch umgekehrt, vorſtellen. Zeitfolge überhaupt beſtimmt noch keine objektive Verbindung in einer Einheit des Bewußtſeins; eine beſtimmte Zeitfolge aber (da ſie objektiv iſt) iſt der Vorausſetzung des objektiven Zugleichſeins entgegen. Das objektive Zugleichſein iſt alſo nur unter der Bedingung einer wechſelſeitigen beſtimmten Zeitfolge möglich. Wenn nehmlich A. als das Vorhergehende, und eine Beſtimmung in B. als das darauf nach ei-

Digitized by Google

ner Regel Folgende, wiederum B. als das Vorhergehende, und eine Beſtimmung in A. als das darauf nach einer Regel Folgende, gedacht wird, d. h. wenn A. und B. wechſeitig als Urſache und Wirkung von einander gedacht werden. Da ſie nun einander ihrem Daſein nach vorausſetzen, ſo müſſen ſie nothwendig zugleich ſein. —

Dialektik.

Zeit und Raum, wie ſie der Mathematiker denkt, können nie völlig, ſondern bloß durch eine Näherung ins Unendliche als Anſchauungen dargeſtellt werden.

Beweis.

Zeit und Raum (Folge und Auseinanderſein) ſind nur durch die darin angeſchauten Gegenſtände, in ſo fern ſie von einander verſchieden ſind, ſelbſt als Anſchauungen darſtellbar. Gleichartige Dinge können nur durch Beziehung auf verſchiedenartige, in einer Zeitfolge und außer einander im Raume angeſchaut werden. Nun aber iſt Raum und Zeit, wie ſich der Mathematiker dieſelben denkt, theilbar und erſtreckbar ins Unendliche. Sie ſetzen alſo zu ihrer möglichen Darſtellung unendliche Reihen untheilbarer Erſcheinungen voraus. Aber alsdann werden ſie nicht aus Zeiten und Räumen, ſondern aus untheilbaren Theilen (mathematiſchen Punkten) beſtehen, ihrem wahren Begriffe zuwider. Sie können alſo nie völlig, ſondern bloß durch eine Näherung ins Unendliche (indem man eine jede gegebene gleichartige Reihe auf eine jede mögliche verſchiedenartige bezieht, d. h. jene theilt bis ins Unendliche) dargeſtellt werden.

Der Gebrauch der Kategorien von Gegenſtänden der Erfahrung kann nur durch eine Näherung ins Unendliche Statt finden.

Digitized by Google

Beweis.

Die Kategorien ſind in Anſehung ihrer Bedeutung und ihres Gebrauchs, durch Beſtimmungen der Zeit, als ihr Schema, bedingt. Nun iſt aber die Zeit ſelbſt als Anſchauung, bloß durch eine Näherung ins Unendliche darſtellbar. Alſo ꝛc.

Entweder gibt es gar keinen Verſtandesgebrauch in Beſtimmung realer Objekte, oder er findet bloß in Anſehung der Objekte der Mathematik Statt.

Beweis.

Zeit und Raum, wie ſie ſich der Mathematiker denkt, ſind Reihen, deren Geſetz (Verſchiedenartigkeit des darin Vorgeſtellten) gegeben iſt, die durch eine Näherung ins Unendliche (durchs beſtändige Interpoliren und Hinzufügen der Glieder dieſer Reihen) darſtellbar ſind. Dieſes iſt zur objektiven Realität der Mathematik als Wiſſenſchaft a priori hinlänglich. Es findet ſich in der ganzen Mathematik kein Begriff oder Satz, der die Syntheſis von Zeit und Raum als ſchon vollendet, und dieſe Vorſtellungen nicht bloß als theilbar und erſtreckbar, ſondern als getheilt und erſtreckt ins Unendliche vorausſetzt. Dieſes würde ſich ſelbſt widerſprechen. Entweder iſt eine ſolche Darſtellung zur objektiven Realität hinlänglich oder nicht. Im letzten Falle gibt es gar keinen Verſtandesgebrauch. Im erſten Falle aber findet er nur in der Mathematik Statt, weil nur darin nothwendige und allgemeine ſynthetiſche Erkenntniß a priori (nach dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit) deren Gebrauch durch eine Näherung ins Unendliche möglich iſt, angetroffen wird.

Die transſcendentalen mit den mathematiſchen Antinomien in Parallel geſetzt.

I.

Theſis und Antitheſis. Mathem.

Theſ. Eine jede gegebene Zahl und eine jede gegebene ſtätige Größe ſetzt die Einheit, als den Anfang ihrer Syntheſis, voraus, durch deren ſucceſſive Syntheſis ſie entſtanden iſt.

Beweis.

Denn eine gegebene Zahl oder eine gegebene ſtätige Größe iſt nichts andres als eine gegebene Vielheit von Einheiten. Jene kann alſo ohne dieſe nicht Statt finden.

Antitheſis.

Eine jede gegebene Zahl oder eine jede gegebene ſtätige Größe hat keinen Anfang ihrer Syntheſis, ſondern dieſe geht rückwärts ſo wie vorwärts ins Unendliche.

Beweis.

Denn das Zahlenſyſtem geht von der Einheit rückwärts ſowohl (in Brüchen) als vorwärts (in ganzen Zahlen). Eine jede angenommene Einheit iſt alſo ſelbſt wiederum eine Zahl.

Auflöſung dieſer Antinomie.

Die Einheit wird in der Theſis und Antitheſis in ganz verſchiedener Bedeutung genommen. In dieſer iſt die Rede von einer relativen angenommenen Einheit, die ſelbſt in der Anſchauung als Größe erkennbar iſt; in jener hingegen iſt die Rede von der abſoluten Einheit, die nicht angeſchauet, ſondern bloß als Begriff gedacht wird. Eine jede gegebene Größe ſetzt den Begriff von Einheit überhaupt, die aber willkührlich beſtimmt werden kann, voraus. Aber eben dar-

um kann ihr keine beſtimmte Einheit zum Grunde liegen. Die Einheit, die den ganzen Zahlen zum Grunde liegt, iſt die abſolute Einheit. Die Brüchenlehre aber (obſchon ſie in der Arithmetik vorgetragen zu werden pflegt) kann ſich nur auf ſtätige Größen beziehen, deren Einheit niemals abſolut, ſondern bloß relativ und nach Willkühr angenommen werden kann.

Theſis II.

Eine jede gegebene Größe beſteht aus untheilbaren Theilen.

Beweis.

Nach 1. prop. des X. Buchs kann man durch Theilung einer gegebenen Größe zuletzt zu einer Größe gelangen, die kleiner als jede andere gegebene Größe iſt. Dieſe iſt aber nicht mehr theilbar, weil ſonſt ihre Theile kleiner als ſie ſelbſt, und ſie alſo nicht kleiner als jede angebliche Größe ſein könnte. Alſo ꝛc.

Antitheſis.

Eine jede gegebene Größe beſteht wiederum aus andern Größen, die gleichfalls gegeben werden können, und man kann nie durch Theilung einer gegebenen Größe, zu einer Größe, die kleiner als jede angebliche Größe, die folglich nicht mehr theilbar iſt, gelangen.

Beweis.

Eine Größe (Quantität) iſt ein gegebenes Verhältniß der Vielheit zur Einheit, eine Größe aber, die kleiner als jede angebliche Größe iſt, kann nicht als Vielheit in Beziehung auf irgend eine Einheit, ſondern nur als Einheit ſelbſt, folglich nicht als Größe gedacht werden.

Auflö-

Digitized by Google

Auflöſung dieſer Antinomie.

Hier wird gleichfalls eine Größe, die kleiner als jede angebliche Größe iſt, in der Theſis und Antitheſis in ganz verſchiedener Bedeutung genommen. Dort iſt die Rede von einem quovis dato minus, hier aber von einem omni dabili minus. Jenes, aber, nicht dieſes kann konſtruirt werden, obſchon der Begriff von dieſem in jenem gedacht werden muß. Denn, wenn bewieſen wird, daß eine Größe A. kleiner als jede gegebene Größe, z. B. B. iſt, ſo iſt auch bewieſen, daß ſie kleiner als jede andere Größe, die ſtatt B. gegeben wird, ſein muß. Nur daß ſie als eine ſolche bloß gedacht, aber nicht konſtruirt werden kann.

Theſis.

In der Reihe der möglichen Zahlen, die von eins anfangen, und immer um eins zunehmen, kann es keine geben, die die größte unter allen iſt.

Beweis.

Denn man nehme an, die Zahl N. ſei die größte unter allen möglichen Zahlen, ſo wird, wenn man die übrigen (oder einige derſelben) hinzufügt, die Summe eine Zahl ſein, die (da das Ganze größer als ſeine Theile ſein muß) noch größer als N. iſt, alſo dieſe nicht die größeſte ſein kann, wider das was angenommen worden iſt. Alſo ꝛc.

Antitheſis.

In der Reihe der möglichen Zahlen muß es eine Zahl geben, die die größeſte unter allen möglichen iſt.

Beweis.

Denn angenommen, es gebe keine Zahl, die die größeſte iſt, ſo wird ſich zu einer jeden gegebenen Zahl immer

Digitized by Google

eine größere finden. Es muß alſo eine Zahl geben, die größer als eine gegebene N. iſt, und da N. eine jede mögliche Zahl bedeutet, ſo muß es eine Zahl geben, die die größte unter allen möglichen iſt.

Theſis.

Eine krumme Linie, als Objekt der Geometrie, kann nicht aus untheilbaren Theilen oder Punkten beſtehen.

Beweis.

Eine krumme Linie, als Objekt der Geometrie, iſt ein Gegenſtand im Raume, es muß alſo ihr zukommen, was dem Raume an ſich, vor ſeiner Beſtimmung als krumme Linie zukommt. Nun aber iſt der Raum eine ſtätige Größe (theilbar ins Unendliche), und beſteht immer (er mag noch ſo klein angenommen werden) aus Raume und nicht aus Punkten, welche bloß Grenzen des Raumes ſind. Alſo ꝛc.

Antitheſis.

Eine krumme Linie beſteht aus untheilbaren Theilen.

Beweis.

In einer krummen Linie wird jeder Punkt durch die gegebene Gleichung für alle Punkte, vermittelſt eines beſondern (dieſem Punkte allein zukommenden) Verhältniſſes beſtimmt. Jeder Punkt in der krummen Linie wird alſo durch dieſe beſondern Verhältniſſe als ein beſonderes Objekt beſtimmt, nicht bloß als Grenze eines gegebenen Theils dieſer Linie. Alſo ꝛc.

Auflöſung I.

Zu einer jeden gegebenen Zahl kann immer eine größere gegeben werden. Es kann aber keine größte unter allen

möglichen gegeben, ſondern muß bloß gedacht werden. Dieſe größte Zahl kann bloß als ein quovis dato maius gegeben, muß aber dennoch als ein quovis dabili maius gedacht werden.

Auflöſung II.

Eine krumme Linie kann nur als ein geometriſcher Ort ein Gegenſtand der Geometrie ſein. Es werden nur immer ſo viele Punkte beſtimmt, als zum Behufe irgend eines ſich darauf beziehenden ſynthetiſchen Satzes erforderlich iſt, gegeben. Die übrigen Punkte werden bloß, um die krumme Linie als ein einzelnes Ganze zu betrachten, welches der Begriff eines geometriſchen Ortes vorausſetzt, bloß hinzu gedacht, aber nicht gegeben.

Transſcendentale Antinomieen.

Theſis.

Zeitfolge und Auseinanderſein ſetzen Zeit und Raum voraus.

Beweis.

Zeitfolge heißt nichts andres, als die Vorſtellung der Gegenſtände in verſchiedenen Zeitpunkten; und Auseinanderſein nichts andres, als die Vorſtellung derſelben in verſchiedenen Oertern im Raume. Alſo ꝛc.

Antitheſis.

Zeit und Raum ſetzen Zeitfolge und Auseinanderſein voraus.

Beweis.

Zeit und Raum ſind Quanta, denen Quantität, d. h. eine Vielheit von gleichartigen Theilen zukommt. Dieſe

Vielheit der Theile aber, da ſie gleichartig ſind, iſt nur durch die Vorſtellung derſelben in verſchiedenen Zeitpunkten und verſchiedenen Oertern im Raume möglich. Alſo ꝛc.

Antinomie.

Der Begriff von Linie ſetzt die Vorſtellung des Raumes voraus.

Beweis.

Denn eine Linie iſt ein durch einen Begriff beſtimmter Raum. Das Beſtimmte aber ſetzt das Beſtimmbare voraus.

Antitheſis.

Die Vorſtellung des Raumes ſetzt den Begriff von Linie voraus.

Beweis.

Wäre der Raum allgemeiner als der Begriff von Linie, ſo müßte dieſer alles dasjenige beigelegt werden, was jenem beigelegt wird. Nun aber iſt es gerade umgekehrt, indem man dem Raume drei Dimenſionen beilegt, die der Linie nicht beigelegt werden. Alſo ꝛc.

Auflöſung.

Außereinanderſein und Folge können an den Objekten, die außer einander ſind, und die auf einander folgen, unmittelbar angeſchauet werden. Zeit und Raum aber als ſtätige unendliche Ganze können nicht unmittelbar, ſondern bloß durch die Vorſtellung der Stätigkeit und Unendlichkeit von jenen vorgeſtellt werden. Zeit und Raum ſetzen alſo unmittelbare Folge und Auseinanderſein voraus; da hingegen die nicht unmittelbare Folge und Auseinanderſein ſchon

Digitized by Google

die Entſtehung von Zeit und Raum durch die Vorſtellung der unmittelbaren Folge und Auseinanderſein vorausſetzt. Es ſei eine Reihe von Gegenſtänden A. B. C. D. E. F. G. gegeben, ſo daß B. auf A., C. auf B. u. ſ. w. in einer unmittelbaren Folge (in Zeit oder Raum) angeſchauet wird, ſo entſteht daraus die Vorſtellung der Zeit oder des Raumes. Nehme ich hingegen zwei Glieder, die nicht unmittelbar auf einander folgen, z. B. B. und F., ſo ſetzt die Vorſtellung dieſer Folge ſchon jene voraus.

Raum ſetzt Auseinanderſein, und Auseinanderſein ſetzt Verſchiedenartigkeit (der Objekte) voraus; hingegen ſetzt das Auseinanderſein gleichartiger Objekte ſchon Raum voraus. Linie ſetzt den Raum als Schema des möglichen Auseinanderſeins voraus; da hingegen Raum, als Objekt der Anſchauung an ſich, Linie vorausſetzt.

Die transſcendentalen Antinomien beruhen darauf, daß Zeit und Raum bald, ihrer Denkbarkeit nach, als Bedingungen der möglichen Verſchiedenheit in der Anſchauung gegebener Objekte, bald aber ihrer Erkennbarkeit nach, als durch dieſe Verſchiedenheit ſelbſt bedingt, betrachtet werden. Ich will dieſes bloß durch die erſte Antinomie erläutern.

Theſis.

Die Welt hat einen Anfang in der Zeit, und iſt auch dem Raume nach in Grenzen eingeſchloſſen.

Hier werden Zeit und Raum ihrer Erkennbarkeit nach betrachtet. Die Welt hat einen Anfang in der Zeit, heißt ſo viel: die Reihe der vergangenen auf einander folgenden Zuſtände der Welt, und folglich auch die vergangene Zeit, die bloß dadurch erkennbar iſt, iſt endlich. Dieſer Satz iſt

aber nicht ganz richtig ausgedrückt. Es muß nicht heißen: die Welt hat einen Anfang in der Zeit, ſondern mit der Zeit; denn ein Anfang in der Zeit ſetzt eine vorher gegangene Zeit voraus. Dieſe iſt aber nicht erkennbar.

Antitheſis.

Die Welt hat keinen Anfang.

Hier werden Zeit und Raum ihrer Denkbarkeit nach betrachtet. Nicht wie fern ſie gegebene Anſchauungen an ſich ſind, ſondern wie fern ſie als Bedingungen möglicher Anſchauungen gedacht werden. Die Welt hat keinen Anfang in der Zeit, heißt: die gegebene Reihe der vergangenen Zuſtände der Welt mag immerhin endlich ſein, ſo können doch immer mögliche Zuſtände bis ins Unendliche hinzu gedacht, und alſo auch die Zeit, als ihre Bedingung, unendlich ſein.

Es iſt alſo nicht nöthig, hier im Ernſte ein ſolches Antinomienſpiel zu treiben, Knoten zu ſchürzen und aufzulöſen, indem die transſcendentalen Antinomien auf eben die Art wie die mathematiſchen behandelt werden können.

Digitized by Google

Prolegomena zur Kritik einer praktiſchen Vernunft.

Von dem reinen praktiſchen Vernunftprincip.

Praktiſche Grundſätze ſind entweder ſubjektiv, bloße Maximen, oder objektiv, imperative; jene ſind hypothetiſch, Vorſchriften, dieſe kategoriſch, praktiſche Geſetze.

Maximen ſind allgemeine (ſich, wenn auch nicht auf alle Handlungen des Subjekts überhaupt, dennoch auf alle Handlungen, die ein gewiſſes Objekt betreffen, beziehende) Regeln, die ſich das Subjekt vorſchreibt, um die beſondern Handlungen darnach einzurichten. Sie enthalten nichts mehr als die Vorſtellung von dem Hauptzwecke des Subjekts, woraus alle beſondere Handlungen als Mittel zu dieſem Hauptzwecke abgeleitet werden. Es kann auch Maximen geben, die auf keinen Zweck außer ſich ſelbſt (Ausübung der Vernunft) abzielen. Beiderlei Arten ſind vernünftig, weil die Vernunft (das Vermögen, den Zuſammenhang der Dinge mittelbar, d. h. durch Schlüſſe zu beſtimmen) nicht die Zwecke an ſich, ſondern bloß das Verhältniß der Handlungen, als Mittel zu den beliebigen (wirklichen) oder idealiſchen Zwecken beſtimmen kann.

Ein idealiſcher Zweck iſt das (objektive) Ziel einer Handlung, welches, indem es mit dem vorhergehenden oder darauf folgenden (ſubjektiven) Zwecke unmittelbar

verknüpft iſt, als wäre es der Zweck ſelbſt, vorgeſtellt wird; wie gewiſſe Spiele z. B., deren Zweck entweder dem Ziele unmittelbar vorhergeht (wenn Erholung und Zeitvertreib beaoſichtet wird), oder unmittelbar darauf folgt (wenn Gewinn, Ehre u. dgl. das Motiv dazu iſt). Die Vorſtellung ſolcher idealiſchen Zwecke iſt dem Geſetze der Ideenaſſociation angemeſſen, und erleichtert die Operation ſelbſt. Denn da das Ziel mit dem Zwecke einmahl als nothwendig verknüpft anerkannt wird, ſo iſt es nicht mehr nöthig, die Aufmerkſamkeit beſtändig auf den Zweck, d. h. auf das Subjektive in der Handlung zu heften, und dadurch die Aufmerkſamkeit auf das Objektive darin zu ſchwächen, ſondern die ganze Aufmerkſamkeit wird auf dieſes gerichtet, mit feſter Sicherheit, den Zweck nicht zu verfehlen. Die Vorſtellung der idealiſchen Zwecke iſt in der Moral von großer Wichtigkeit, denn gibt es Handlungen, die keinen äußern Zweck haben, ſondern ſelbſt Zweck, oder mit dem Zwecke unmittelbar verknüpft ſind, ſo iſt es auch begreiflich, wie die Handlung der praktiſchen Vernunft, ohne ſich auf einen äußern Zweck zu beziehen, dennoch nicht zwecklos, ſondern ſelbſt Zweck iſt, ſo daß der äußere Zweck, in Beziehung auf den Zweck der Handlung an ſich, bloß Ziel iſt. —

Die Grundſätze, die ſich auf die Mittel hingegen, unter Vorausſetzung beſtimmter Zwecke beziehen, ſind hypothetiſch objektiv. Diejenigen aber, die ſich aus dem Begriffe eines vernünftigen Willens herleiten laſſen, ohne auf das Verhältniß der Handlung als Mittel zu irgend einem Zwecke zu ſehen, ſind kategoriſch objektiv.

Hieraus folgt, daß ein jedes praktiſches Princip, das erſt durch die Vorſtellung einer beſtimmten Handlung und eines beſtimmten Objekts, beſtimmt wird, kein praktiſches Geſetz werden kann.

Ein oberes Begehrungsvermögen iſt, ſo wie das obere Erkenntnißvermögen, ein ſolches, das ſich nicht auf beſtimmte Objekte, ſondern vermöge der Form der Erkenntniß a priori, auf ein Objekt überhaupt bezieht. Ein unteres Begehrungsvermögen aber iſt, ſo wie das untere Erkenntnißvermögen, ein ſolches, das ſich auf gegebene Objekte bezieht. Die objektive Realität des obern Begehrungsvermögens kann durch die objektive Realitat des obern Erkenntnißvermögens dargethan werden.

Wir theilen das Erkenntnißvermögen in ein oberes und ein unteres Erkenntnißvermögen ein; und dieſes nicht ohne Grund. Die Perception des Mannigfaltigen in der Erkenntniß geſchieht, wie alle phyſiſche Wirkungen, nach Naturgeſetzen (in der Zeit, und nach Geſetzen der Kauſalität), die Zuſammennehmung dieſes Mannigfaltigen in einer Einheit des Bewußtſeins aber geſchieht nach bloß intellektuellen, den phyſiſchen ganz entgegen geſetzten Geſetzen. Jene gehört alſo zu dem untern, dieſe aber zu dem obern Erkenntnißvermögen. Eben ſo kann es auch ein oberes und ein unteres Begehrungsvermögen geben; nehmlich ein allgemeines, ſich durch ſeine Form a priori auf ein Objekt überhaupt, und ein beſonderes, ſich auf gegebene Objekte beziehendes

Begehrungsvermögen. Die objektive Realität des obern Begehrungsvermögens aber kann durch die unbezweifelte objektive Realität des obern Erkenntnißvermögens dargethan werden. Denn das Begehrungsvermögen, in Beziehung auf intellektuelle Erkenntniß (Trieb nach Erkenntniß) iſt uns als Faktum gegeben; dieſer wird aber nicht durch beſtimmte Objekte, ſondern bloß durch die Form der Erkenntniß, in Beziehung auf ein Objekt überhaupt, beſtimmt. (Das die Erkenntniß begleitende Gefühl, das Vergnügen, welches ein Motiv zur Erkenntniß iſt, betrifft nicht dieſe oder jene erkannten Objekte, ſondern die Erkenntniß ſelbſt.) Wir haben alſo an dem Trieb zur Erkenntniß eine Inſtanz, wo das Begehrungsvermögen, ſo wie das obere Erkenntnißvermögen, bloß durch ſeine Form a priori beſtimmt wird.

Hier iſt der Ort, wo ich mich über den Unterſchied zwiſchen den Begriffen von Trieb, Begierde und Willen, die darin übereinſtimmen, daß ſie Funktionen des Begehrungsvermögens ſind, näher erklären muß. Trieb iſt die Entwickelung eines Vermögens im Subjekte mit Bewußtſein verknüpft; nicht Bewußtſein des Ziels oder Zweckes, ſondern der Entwickelung ſelbſt. Ein Trieb wird alſo in ſeiner Aeußerung nicht a posteriori, durch die Vorſtellung des dadurch zu beſtimmenden Objekts (als eines Zieles), und deſſen Beziehung auf das Subjekt (als Zweckes), ſondern vermöge der Grundeinrichtung des Vermögens, auf deſſen Entwickelung er ſich bezieht, a priori beſtimmt. Begierde aber bezieht ſich immer auf ein

Digitized by Google

a posteriori gegebenes Objekt, und iſt keine nothwendige Folge des Begehrungsvermögens, ſondern bloß eine zufällige Modifikation deſſelben. Begierde ſetzt alſo die Vorſtellung des Objekts und ſeiner Beziehung auf Subjekt voraus. Sehr oft geſellt ſich die Begierde zum Triebe, wodurch dieſer verſtärkt und näher beſtimmt wird, wie dieſes z. B. bei dem Geſchlechtstriebe der Fall iſt, wenn die Begierde (Liebe) zu einem beſondern Objekte hinzukommt. Eben ſo haben wir Anfangs einen unbeſtimmten Trieb zur Erkenntniß (Wißbegierde); mit jeder ſchon erlangten Erkenntniß und dem gefühlten Vergnügen, (das davon unzertrennlich iſt), kommt dann zu dem angebornen Triebe noch eine Begierde hinzu.

Der Wille, in ſo fern er durch die Vorſtellung des Objekts und ſeiner Beziehung aufs Subjekt a posteriori beſtimmt wird, iſt (wenn von der Modalität oder dem Grade der Stärke abſtrahirt wird) Begierde. In wie fern aber er a priori (vor der Vorſtellung des Objekts und ſeiner Beziehung aufs Subjekt) bloß durch die Vorſtellung der Form oder Handlungsart beſtimmt wird, Trieb. Die ganze Moral, wie man hernach ſehen wird, zielt darauf ab, den Willen bloß als Trieb, und nie als Begierde zu beſtimmen.

Ein Wille, der durch das obere Begehrungsvermögen beſtimmt wird, iſt frei und allgemeingültig.

Beweis.

Ein Wille, der durch das obere Begehrungsvermögen beſtimmt wird, wird nicht durch das a poste-

riori gegebene (Objekt), ſondern durch die intellektuelle Form der Handlung a priori beſtimmt, welche, wie ſchon gezeigt worden, nach eigenen intellektuellen, von den Naturgeſetzen unabhängigen Geſetzen wirkt. Ein ſolcher Wille iſt alſo frei, welches das Erſte war.

Ein Wille, der durch die intellektuelle Form a priori beſtimmt wird, wird bloß durch die Wirkungsart des intellektuellen Subjekts als ein ſolches beſtimmt. Dieſes kann aber nicht anders als auf eine allgemeingültige Art wirken. Er iſt alſo (für jedes intellektuelle Subjekt) allgemeingültig, welches das Zweite war.

Aufgabe.

Angenommen, daß das obere Begehrungsvermögen nicht nur den Trieb zur Erkenntniß, ſondern den Willen überhaupt (in Beziehung auf jede Handlung überhaupt) beſtimmt, was wird alsdann die Maxime dieſes Willens ſein? Die Maxime dieſes Willens wird alsdann ſein: Handle ſo, daß dein Wille als allgemeingültig gedacht werden (das was durch deinen Willen beſtimmt wird, von einem jeden vernünftigen Weſen gedacht werden) kann. Denn das, was durch das obere Begehrungsvermögen, ſowohl als das, was durch das obere Erkenntnißvermögen beſtimmt wird, muß für jedes mit einem ſolchen Vermögen begabtes Subjekt gelten. Das Princip des obern Begehrungsvermögens iſt alſo mit dem Princip des obern Erkenntnißvermögens einerlei, nehmlich Allgemeingültigkeit. Beide gehen über die Sinnenwelt

Digitized by Google

hinaus, dadurch daß ſie von allen beſondern Beſtimmungen der Objekte, wie auch des Subjekts, als Objekt betrachtet, abſtrahiren, und das bloß Intellektuelle (Handlungsart eines bloß intellektuellen Weſens in Beziehung auf ein Objekt überhaupt) zum Gegenſtande haben.

Das obere Begehrungsvermögen ſowohl als das obere Erkenntnißvermögen iſt zwar, als Faktum des Bewußtſeins gegeben, als beſtimmende Urſache in der Natur, ſelbſt aber das größte Geheimniß der Natur. Das obere Erkenntnißvermögen fordert Allgemeingültigkeit der Erkenntniß, die doch ihrer Darſtellung nach nicht anders als individuell ſein kann. Das Weſen und die Eigenſchaften des gedachten Dreiecks z. B., werden dem Subjekte als allgemeingültig (für ein jedes denkende Subjekt) gedacht. Das Subjekt muß alſo von allem individuellen wirklichen Denken abſtrahiren. Es muß ſich ſelbſt als Subjekt der Erkenntniß (Erkenntnißvermögen) überhaupt betrachten, und dennoch wirkliche Erkenntniß beſtimmen. Dieſes aber kann es nicht als Subjekt der Erkenntniß überhaupt (weil ein Begriff nichts wirken kann), ſondern als ein in der Erfahrung gegebenes wirkliches Subjekt der Erkenntniß thun. Wenn man aber vom wirklichen Denken eines Dreiecks abſtrahirt, was bleibt alsdann in ſeinem Begriffe übrig?

Zum Begriffe eines realen Objekts gehört als nothwendige Bedingung, die Möglichkeit einer Konſtruktion. Die

Digitized by Google

Möglichkeit der Konſtruktion eines beſtimmten, von allen übrigen verſchiedenen, Begriffs von einem realen Objekte aber kann nur durch ſeine wirkliche Konſtruktion dargethan werden. Um zu wiſſen, daß der Begriff eines Dreiecks z. B. konſtruirt werden kann, muß man ihn wirklich konſtruiren, d. h. nach Naturgeſetzen, wenigſtens in der Einbildungskraft (in einer Anſchauung a priori) darſtellen. Dieſe Darſtellung aber gibt nicht bloß dem Begriffe eine beſtimmte Bedeutung (die er ſonſt nicht hatte), ſondern auch eine (wenn auch nur innere) Wirklichkeit in der Sinnenwelt, die ihm als Begriff nicht nothwendig zugehört. Denn man kann doch nicht behaupten, daß unſere ſinnliche Darſtellung die einzig mögliche, zur Beſtimmung der Bedeutung erforderliche Darſtellung iſt, wenn man nicht Gott und allen andern Intelligenzen das Denken realer Objekte abſprechen will. Wir müſſen alſo, wenn nicht von aller Darſtellung überhaupt (weil ſonſt der Begriff gar keine Bedeutung haben würde), dennoch von unſerer Darſtellungsart abſtrahiren, wenn wir vom Begriffe alles fremdartige trennen wollen.

Das obere Begehrungsvermögen abſtrahirt gleichfalls von der Individualität des Subjekts (weil ſeine Beſtimmung ſonſt nicht allgemeingültig ſein würde), und betrachtet ſich als Subjekt des Begehrens (Begehrungsvermögen) überhaupt, da es doch als ein ſolches nichts wirken kann (den Willen wirklich beſtimmen), und doch iſt ſich der Menſch dieſer Vermögen, die an ſich unbegreiflich ſind, bewußt. Dieſes beweiſet die höchſte Würde des Menſchen, der ſich zwar als Pro-

dukt der Natur, aber als ein ſolches betrachten muß, worin die Natur gleichſam ſich ſelbſt übertroffen hat. —

Der negative Begriff von Freiheit (Unabhängigkeit von Naturnothwendigkeit) iſt uns durch den gemeinen Menſchenverſtand gegeben. Wir hatten alſo hier bloß nöthig, ſeinen poſitiven Begriff (Beſtimmung durch das oberſte Begehrungsvermögen) und den ſich darauf beziehenden oberſten Grundſatz der Moral feſtzuſetzen.

Hätten wir keinen poſitiven Begriff von Freiheit (als Beſtimmung des Willens durch reine Vernunft), ſo hätte es auch mit dem negativen Begriffe des gemeinen Menſchenverſtandes ſehr übel ausgeſehen, weil dieſer auf einer pſychologiſchen Täuſchung beruhen kann, und alsdann wird er keine objektive Realität haben. Wir könnten mit Spinoza behaupten, daß wir uns darum für frei halten, weil wir die uns beſtimmenden phyſiſchen Urſachen nicht einſehen. Argumentum ad ignorantiam! Da wir aber einen poſitiven Begriff von Freiheit beſtimmt haben, ſo ſind wir von ſeiner objektiven Realität verſichert, obſchon dieſer Begriff keiner empiriſchen Darſtellung fähig iſt, weil, wie ſchon gezeigt worden, zur objektiven Realität eines Begriffs, nicht ſeine empiriſche, ſondern Darſtellung überhaupt, wodurch er eine Bedeutung erhält, erforderlich iſt.

Mag immerhin die Ueberzeugung des gemeinen Menſchenverſtandes von der empiriſchen objektiven Realität des Begriffs von Freiheit, aus dem unmittelbaren Bewußtſein derſelben, auf einer Täuſchung beruhen, ſo haben wir doch an der als Faktum gegebenen Freiheit

im Denken (welches unter die Handlungen überhaupt gehört) eine Inſtanz, wodurch die objektive Realität (ſelbſt die Möglichkeit einer empiriſchen Darſtellung) des Begriffs von Freiheit im Handeln überhaupt geſichert wird. Das Denken iſt eine abſolut freie Handlung des Erkenntnißvermögens, die nicht nach Naturgeſetzen, ſondern nach Geſetzen des Erkenntnißvermögens ſelbſt a priori beſtimmt wird. Auch wird der ſich darauf beziehende Wille (das Wollen zu denken) nicht durch die gedachten Objekte, ſondern durch die Form des Denkens a priori (vor dem wirklichen Denken dieſer Objekte) beſtimmt. Wir haben alſo eine Inſtanz von einem freien Willen überhaupt.

Ob ſich dieſe Freiheit außer dem, was uns als Faktum gegeben iſt, auch auf alle äußere Handlungen erſtreckt, oder bloß in dieſer einzigen Inſtanz Statt findet, iſt zweifelhaft. Wir haben aber Recht zum Behuf der Moral das erſte anzunehmen, da man doch nie das Gegentheil davon würde beweiſen können.

Von den Motiven zur Moral.

So wie wir das Moralgeſetz an ſich, aus dem gemeinen Menſchenverſtande hergeleitet und entwickelt haben, eben ſo wollen wir es mit den Motiven zur Moral thun. Es iſt aber ganz dem gemeinen Menſchenverſtande zuwider, die bloße Vorſtellung des Geſetzes zum Motiv ſeiner Befolgung zu machen. Alle uns bekannte Motiven ſind angenehme Gefühle; nur ſind nicht alle materiell, d. h. in den beſondern Beſtimmungen der Objekte des Willens, ſondern einige

einige derſelben ſind formell, d. h. in der Form des Willens a priori gegründet.

Eine Inſtanz dieſer Art liefert uns der Trieb zur Erkenntniß, deſſen Motiv das damit verknüpfte angenehme Gefühl iſt, das ſich aber nicht auf die erkannten Objekte, ſondern auf die Form der Erkenntniß bezieht. So wie wir dieſen Trieb an ſich allgemein gemacht (als Trieb zur Wirklichmachung der Form) auf alle Handlungen des Subjekts, ohne Unterſchied ausgedehnt haben, ſo wollen wir es auch mit dem Motiv zu demſelben thun. Es iſt ſehr vernünftig, anzunehmen (da man das Gegentheil nicht beweiſen kann), daß ſich das Motiv ſo weit als das, wozu es Motiv iſt, erſtreckt. Wir nehmen alſo an, daß mit einer jeden Wirklichmachung einer Form, oder einer im Subjekte ſelbſt gegründeten Handlungsart, in Beziehung auf eine Handlung dieſes Subjekts überhaupt, ein angenehmes Gefühl verknüpft iſt. Da nun die Moral in nichts andrem als in der Beſtimmung des Willens durch die im Subjekte ſelbſt gegründete Form, d. h. in der Wirklichmachung dieſer Form beſteht, ſo muß auch damit ein urſprüngliches (nicht erſt durch Gewohnheit entſtandenes) angenehmes Gefühl verknüpft ſein. Daß wir uns deſſen nicht ſogleich bewußt werden, iſt kein Beweis dagegen, weil (wie es wirklich der Fall iſt) andere demſelben entgegen geſetzte Gefühle ſeine Aeußerung verhindern können. Wir haben alſo ein Motiv zur Moral, das ſo gut wie alle andere, Motiv überhaupt iſt. Dieſes iſt aber bloß Motiv überhaupt, aber noch kein

(alle andere) überwiegendes Motiv, welches in Kolliſionsfällen (mit andern Motiven) das Subjekt auf eine entſcheidende Art völlig beſtimmen ſoll. Von dieſem wollen wir in dem nächſtfolgenden handeln.

Von den überwiegenden Motiven.

Wenn wir das mit Ausübung des Erkenntnißvermögens wirklich verknüpfte, und mit der Moralität gleichfalls aus guten Gründen angenommene angenehme Gefühl mit den andern (ſinnlichen) angenehmen Gefühlen vergleichen, ſo finden wir erſtlich, daß jenes dieſe, ſeiner Extenſion nach, übertrifft, indem es ſich auf alle Handlungen des Menſchen erſtreckt; da hingegen die andern Gefühle ſich nicht auf alle, ſondern auf beſondere Handlungen und Objekte erſtrecken. Zweitens, alle andere angenehme Gefühle ſind ſowohl von einer gewiſſen Diſpoſition des Subjekts (ſeines Organs), als von äußern Umſtänden und Objekten abhängig. Alſo nur für das individuelle Subjekt unter individuellen Umſtänden gültig. Dieſes Gefühl hingegen bezieht ſich, ſo wie ſein Grund (die Erkenntniß und die moraliſche Handlung), indem es nichts Individuelles enthält, auf ein Subjekt der Erkenntniß und Moralität überhaupt, und iſt daher allgemeingültig. Eben ſo wie die Erkenntniß und Moralität ſelbſt, ihrem Weſen nach, ſich auf ein Subjekt überhaupt beziehn, obſchon ſie, ihrer Wirklichkeit (Darſtellbarkeit) nach, ein beſonderes Subjekt vorausſetzen, ſo iſt es auch mit dem damit verknüpften Gefühle. Es iſt ſeinem Weſen nach allgemein-

gültig, obſchon es als Gefühl, nur in einem beſondern Subjekte darſtellbar iſt. Drittens, in Anſehung der Reinheit. Alle andere angenehme Gefühle ſind, wie ſchon Ariſtoteles bemerkt hat, kein reines Vergnügen, ſondern Vergnügen mit etwas Schmerz verknüpft, welches eine natürliche Folge ihrer Individualität iſt, wodurch, mit Änderung des geringſten Umſtandes des Subjekts oder des Objekts, das Verhältniß beider zu einander nothwendig geändert wird, und das Vergnügen in Schmerz leicht übergeht. Dieſes Gefühl hingegen, das ſich auf ein von aller Individualität abſtrahirtes, und folglich unveränderliches Subjekt und Objekt bezieht, bleibt gleichfalls unverändert. Viertens, dieſes Gefühl endlich geht in das ſchätzbarſte Gefühl über, das einem Menſchen zu Theil werden kann, nehmlich in das Gefühl ſeiner eigenen Würde. Dieſes erfordert eine beſondere Entwickelung.

Eine jede durch das Subjekt beſtimmte Erkenntniß, wie auch eine jede moraliſche Handlung iſt ſchon an ſich mit einem angenehmen Gefühle verknüpft. Dieſes iſt aber bloß das mit einer jeden Kraftäußerung verknüpfte Gefühl, und iſt nur nach Verſchiedenheit der Wirkungsart, von einer jeden andern Kraftäußerung verſchieden. Die Reflexion über das Erkenntniß- und Willensvermögen überhaupt aber, mag dadurch beſtimmt werden, was es will, entzückt den Menſchen mit dem über alles gehenden Gefühle ſeiner eigenen Würde. Denn er betrachtet ſich als ein Objekt der Natur, das, in allem übrigen, ihren Geſetzen unterworfen iſt, und

dennoch im Erkennen und Moraliſchhandeln, über die Natur erhaben, und ihr Geſetze vorſchreibend.

Das Erkenntnißvermögen bezieht ſich als ein ſolches, nicht nur auf alle wirkliche (Objekte der Natur) ſondern auch auf alle mögliche Objekte. Es geht alſo über die Grenzen der Natur in das unendliche Reich der Möglichkeit hinaus, und ſchreibt von da aus der Natur Geſetze vor, was ſie wirklich machen oder nicht wirklich machen darf. Sich ſelbſt aber entzieht es ihren für alle andere Objekte nothwendigen Geſetzen. Es wirkt ohne Zeit (welches doch als Bedingung aller andern Naturwirkungen erforderlich iſt), obſchon der Stoff ſeiner Wirkung nur in einer Zeitfolge gegeben werden kann. Ein jeder Begriff, Urtheil, Schluß u. ſ. w. liefert uns ein ſolches wunderbares Phänomen. Das gegebene Mannigfaltige, das nur in einer Zeitfolge vorſtellbar iſt, wird ohne Zeit in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden. Es denkt Objekte, die ſo rein wie ſie gedacht, nicht dargeſtellt werden können, oder vielmehr es denkt, was es wirklich nicht denkt; denn das Wirklichdenken eines Objekts iſt in einem Weſen zufällig. Wird alſo davon, wie billig, abſtrahirt, ſo wird das Weſen gedacht, welches wirklich nicht gedacht wird. Der Menſch betrachtet ſich ferner als ein Objekt der Natur, folglich als ein eingeſchränktes Weſen, und doch, da ſich ſein Erkenntnißvermögen auf alle mögliche Objekte erſtreckt, findet er ſich im Stande, bis ins Unendliche zu ſchreiten, und ſich dem unendlichen Erkenntnißvermögen

(der Gottheit) ohne Aufhören zu nähern. Kann eine größere Würde irgend eines Weſens nach der Gottheit gedacht werden? und müſſen nicht alle andere Motiven in Anſehung des Motivs zur Erkenntniß und Moralität (wodurch jene erhabene Vorzüge ſich auch auf äußere Handlungen erſtrecken) gänzlich verſchwinden? Hier haben wir alſo überwiegende Motiven genug zur Moralität, deren (wenn auch nicht immer entſcheidende, dennoch) überwiegende Kraft niemand, der die Sache überdacht hat, in Zweifel ziehen kann.

Die Betrachtungen über die Natur der menſchlichen Erkenntniß haben uns ſowohl auf den oberſten Grundſatz der Moral als Wiſſenſchaft, wie auch auf die Motiven ihrer Ausübung geleitet. Sie leiten uns aber noch auf andere für den Menſchen ſehr wichtige Ideen, nehmlich Gott und Unſterblichkeit. Dieſe wollen wir nun aus dem Vorhergehenden zu entwickeln ſuchen, woraus ſich, wie weit man dieſen Ideen Realität beilegen kann oder nicht, von ſelbſt ergeben wird.

Gott.

Wir haben geſehen, daß die Wirkungsart des obern und niedern Erkenntnißvermögens in eben derſelben Erkenntniß einander entgegen geſetzt, und dennoch beide in eben derſelben Erkenntniß mit einander verbunden ſind. Daß z. B in dem Begriffe eines Objekts das Mannigfaltige von dem niedern Erkenntnißvermögen in einer Zeitfolge, von dem obern aber ohne Zeitfolge vorgeſtellt werden muß. Daß die dem Subjekte eigenthümliche Art, den Be-

griff darzuſtellen (Anſchauungsart) nicht als allgemeingültig, ſondern die Darſtellbarkeit überhaupt als allgemeingültig gedacht wird, und doch kann durch die bloße Vorſtellung der Darſtellbarkeit überhaupt, kein Objekt erkannt werden. Unſere Erkenntniß iſt alſo (in Anſehung ihrer objektiven Realität) nicht allgemeingültig, und wird doch durch das obere Erkenntnißvermögen als eine ſolche beſtimmt u. dgl. Um alſo dieſen Widerſtreit zu heben, werden wir auf die Idee eines unendlichen Erkenntnißvermögens geleitet, das gleichſam das letzte Glied in unſerer immer fortſchreitenden Erkenntniß und ihre Vollendung ausmacht, welches die oberſten formellen Bedingungen der Erkenntniß (da ſie ſich uns als allgemeingültig ankündigen) mit uns gemein hat, und nur in Rückſicht der materiellen Bedingungen der objektiven Darſtellung, ſich von uns unterſcheidet, nicht bloß darin, daß das ſeinige ſich auf alle mögliche Objekte zugleich erſtreckt, ſondern auch darin, daß ſein Darſtellen nicht wie das unſrige, individuell, ſondern ſpeciell iſt, ſo daß in dem Darſtellen nichts mehr vorkommt, als was zum Darſtellen des Begriffs unentbehrlich iſt, und worin Zeit nicht als Bedingung vorkommt. Nur durch Annehmung eines ſolchen Erkenntnißvermögens, oder vielmehr durch Erhebung unſerer Vorſtellung zu der Idee eines ſolchen Erkenntnißvermögens, und Betrachtung unſerer Erkenntniß aus dieſem erhabenen Geſichtspunkte kann der gedachte Widerſtreit gehoben werden. Wenn alſo das, was als nothwendige Bedingung aller objektiven und allgemeingül-

Digitized by Google

tigen Erkenntniß gedacht wird, ſelbſt objektiv und allgemeingültig iſt, ſo führt uns die Reflexion über unſere eigene Erkenntniß auf den Beweis vom Daſein eines ſolchen Weſens. Eben ſo iſt das Sittengeſetz in uns (das, wie ich gezeigt habe, nichts andres als die Erweiterung der in uns anzutreffenden Allgemeingültigkeit der Erkenntniß iſt) ein Beweis vom Daſein eines abſolut (von Naturgeſetzen unabhängigen, und bloß durch das Erkenntnißvermögen beſtimmten) freien Willens, den wir mit dem unendlichen Erkenntnißvermögen verknüpft denken müſſen (indem, wie ſchon gezeigt worden, ein ſolches Erkenntnißvermögen von den Bedingungen der Wirklichkeit, nach Naturnothwendigkeit befreiet, den Willen durch ſich ſelbſt beſtimmen kann) und nur durch Erhöhung unſers Willens zu der Idee eines ſolchen Willens, iſt das Sittengeſetz für uns kategoriſch. Nur durch die Vorſtellung von dem Daſein Gottes, und unſere Vereinigung mit demſelben iſt ſowohl objektive und allgemeingültige Erkenntniß als Moralität möglich.

Unſterblichkeit.

Unter Unſterblichkeit der Seele verſtehe ich hier bloß die Fortdauer des höhern Erkenntnißvermögens, deſſen Wirkung in unſerm jetzigen Zuſtande bloß in Verbindung mit der Wirkung des niedern Erkenntnißvermögens, zum Bewußtſein gelangt. Wir werden uns eines (ſich auf ein reales Objekt beziehenden) Gedankens bloß durch ſeine ſinnliche Darſtellung (Anſchauung) bewußt. Dieſes Bewußtſein iſt

nicht Grund, ſondern Folge des Gedankens. Die Fortdauer des höhern Erkenntnißvermögens kann alſo, wenn ſchon nicht ohne Bewußtſein überhaupt (ohne alle mögliche Darſtellung) dennoch ohne unſere gegenwärtige Art des Bewußtſeins (Sinnlichkeit) gedacht werden. Wer dieſe verlangt, wird bei mir ſowohl als anderwärts, vergebens Troſt ſuchen. — Ich ſchreite alſo zu Werke.

Dinge ſind einander (real) entgegen geſetzt, wenn ſie ihren weſentlichen Beſtimmungen nach, von einerlei Art, ihre zufälligen Modifikationen aber in eben demſelben Objekte nicht zugleich Statt finden können. Z. B. Bewegungen nach entgegen geſetzten Richtungen. Heterogene Dinge hingegen können nicht einander entgegen geſetzt ſein. Z. B. Bewegung und Denken. Nun behaupte ich erſtlich, die Seele oder das höhere Erkenntnißvermögen iſt unſterblich, d. h. ſein Wirken kann niemals aufhören. Zweitens, das dieſes Wirken begleitende gegenwärtige Bewußtſein kann aufhören. Drittens, dieſes zu verhüten, gibt es kein andres Mittel, als Erweiterung und Vervollkommnung unſerer Erkenntniß.

Beweis.

Nach dem Satze des zureichenden Grundes wird als ein allgemeines Naturgeſetz angenommen, daß kein Wirken irgend einer Kraft von ſelbſt aufhören kann, außer durch ein ihm (gleiches und) entgegen geſetztes Wirken. Nun aber hat das Wirken des höhern Erkenntnißvermögens kein Entgegengeſetztes, nicht im

Subjekt ſelbſt, nicht außer demſelben. Im Subjekte nicht, weil es ſich auf gleiche Art auf alle Objekte der Erkenntniß bezieht. Das Denken, A. iſt B., kann dem Denken, C. iſt D., nicht entgegen geſetzt ſein, ſondern gerade umgekehrt: es muß mit demſelben im Subjekte verknüpft ſein, wenn beide objektive Realität haben ſollen. Nicht außer demſelben (in einem andern Subjekte), weil eben das Weſen des (realen objektiven) Denkens darin beſteht, daß es allgemeingültig (für ein jedes Subjekt des Denkens) ſein muß. Die Handlung des Denkens kann alſo niemals aufhören. Welches das erſte war.

Aber obſchon das Denken an ſich nichts Entgegengeſetztes haben kann, ſo kann doch dem Bewußtſein (nach unſerer gegenwärtigen Art) des Gedachten, 1) das Bewußtſein eines andern Gedachten entgegen geſetzt ſein. Ich kann mir nicht zugleich der Sätze: A. iſt B. und C. iſt D., ſondern in einer Zeitfolge auf einander bewußt ſein. 2) Kann auch dem Bewußtſein des Objekts das Selbſtbewußtſein des Subjekts entgegen geſetzt ſein. Ich kann mir nicht zugleich dieſer beiden Sätze: A. iſt B., und: ich bin das Subjekt dieſes Gedankens, bewußt ſein. Je mehr das Selbſtbewußtſein des Subjekts zunimmt, deſto mehr nimmt das Bewußtſein des Objekts ab, und ſo auch umgekehrt. Es ließe ſich alſo (wie der Fall im Zuſtande der Zerſtreuung wirklich eintritt) die Möglichkeit denken, daß unter gewiſſen Umſtänden beide einander das Gleichgewicht halten, und alſo ihre Wirkung wechſelſeitig auf-

heben, wodurch das Bewußtſein völlig aufhören muß, Drittens, da unſer gegenwärtiges ſinnliches Bewußtſein verſchiedene (bis zum völligen Verſchwinden) Grade annehmen kann (indem es, wie alles Sinnliche, eine ſowohl extenſive als intenſive Größe haben muß), ſo kann es auch (durch phyſiſche Urſachen) völlig verſchwinden. Welches das zweite war.

Nun aber beſteht der ganze Unterſchied zwiſchen einem endlichen und einem unendlichen Erkenntnißvermögen, in Beziehung auf eben dieſelben Objekte, nicht in der Erkenntniß ſelbſt (die allgemeingültig, folglich bei beiden einerlei ſein muß), ſondern bloß in dem Bewußtſein dieſer Erkenntniß, daß ſie bei jenem ſucceſſiv, und allen übrigen Bedingungen der Sinnlichkeit unterworfen; bei dieſem aber, in Beziehung auf alle mögliche Objekte, zugleich Statt findet; und daß ferner bei jenem das Selbſtbewußtſein vom Bewußtſein der Objekte getrennt; bei dieſem aber nicht, weil es ſich nicht anders als das Subjekt aller erkanten Objekte bewußt iſt. Die vollſtändige Unſterblichkeit (auch in Rückſicht des Bewußtſeins) kann alſo nur durch die Idee eines unendlichen Erkenntnißvermögens, deſſen Unendlichkeit eben darin beſteht, daß, ſo wenig das Bewußtſein des einen Objekts das Bewußtſein des andern, als das Bewußtſein der Objekte das Selbſtbewußtſein zu gleicher Zeit ausſchließt, indem es ſich ſelbſt durch kein empiriſches Ich, ſondern als Subjekt aller denkbaren Objekte, welches vom Bewußtſein der Objekte ſelbſt unzer-

trennlich iſt, durch das reine Ich, bewußt iſt. Man kann alſo ſich der Unſterblichkeit, nach meiner Erklärung bloß dadurch verſichern, daß man durch Erweiterung und Vervollkommnung der Erkenntniß, dieſer Idee immer näher zu kommen ſucht, ſo daß das bloß ſubjektive (individuelle) empiriſche Selbſtbewußtſein darin immer ab=, das objektive aber in dieſem Verhältniſſe immer zunimmt. Welches das dritte war.

Vollkommenheit und Glückſeligkeit.

Vollkommenheit iſt eine im Subjekte ſelbſt gegründete wirkende Urſache von Glückſeligkeit, und Glückſeligkeit die Endurſache der Vollkommenheit.

Das erſte iſt ein allgemeiner Erfahrungsſatz, daß nehmlich jede Entwickelung einer Kraft, Fähigkeit, Anlage u. ſ. w. (worin die Vollkommenheit beſteht) eine eigene Art von Glückſeligkeit zur Folge hat; und iſt dieſes wahr, ſo folgt das zweite von ſelbſt.

Die Vollkommenheit eines jeden Weſens beſteht in Erfüllung ſeiner Beſtimmung. Die Beſtimmung eines jeden Weſens aber muß aus ſeinen Grundanlagen hergeleitet werden, die theils a priori, theils aber a posteriori erkennbar ſind.

Wenn man alſo ſagt: der Menſch iſt zur Vollkommenheit beſtimmt, ſo iſt zu bemerken, daß 1) dieſes kein Satz, ſondern eine bloße Erklärung iſt. Vollkommenheit eines Weſens iſt die Erfüllung ſeiner Beſtimmung, die als identiſcher Satz ſo lauten wird: Der Menſch iſt beſtimmt zur Erreichung deſſen, wozu er beſtimmt iſt.

2) So gilt dieſes nicht bloß vom Menſchen, ſondern auch von jedem andern ſelbſt lebloſen Weſen. 3) So iſt die Bedeutung des Wortes beſtimmt, in dieſem Ausſpruche von ſeiner gewöhnlichen Bedeutung verſchieden; wie z. B. wenn es heißt: dieſes oder jenes Inſtrument, Kunſtwerk u. dgl. iſt zu dieſem oder jenem beſtimmt; wo ein vernünftiges Weſen, aus der Zweckmäßigkeit der Einrichtung, auf das Daſein eines andern vernünftigen Weſens, als wirkende Urſache, und die Vorſtellung des Zweckes als Motiv ſchließt; weil man hier nicht über die Grenzen der Erfahrung hinausgeht, wo ein ſolcher analogiſcher Schluß allerdings vernunftmäßig iſt; da hingegen jener Ausſpruch in dieſer Bedeutung genommen, übereilt ſein würde, indem aus der Zweckmäßigkeit in der Natur, nicht auf ein Weſen außer derſelben geſchloſſen werden kann. Die wahre Bedeutung dieſes Satzes: der Menſch iſt zur Vollkommenheit beſtimmt, wird alſo dieſe ſein: der Menſch, als ein vernünftiges Weſen, betrachtet ſich ſelbſt, als von einer gleichfalls vernünftigen wirkenden Urſache zur Vollkommenheit beſtimmt. Dieſes iſt aber noch von dem Satze: der Menſch beſtimmt ſich ſelbſt, durch ſeine freie Willkühr, zur Vollkommenheit, d. h. er macht den von ihm vorgeſtellten idealiſchen, zu ſeinem wirklichen Zwecke, verſchieden. Dieſer letztere Satz folgt nicht nur aus dem erſtern nicht, ſondern kann auch an ſich durch keine Erfahrung beſtätiget werden. Vielmehr beſtimmt ſich der Menſch unmittelbar zur Glückſeligkeit, und bloß dieſerwegen zur Vollkommenheit. Alſo nur in dieſer Rückſicht iſt jener Ausſpruch wahr.

Digitized by Google

Der Menſch, nicht als ein rein vernünftiges Weſen, ſondern als ein mit freier Willkühr begabtes Naturweſen, iſt der Vervollkommnung fähig. Die Vervollkommnung des Menſchen, als eines ſolchen, beſteht in den durch Uebung zu erlangenden Fertigkeiten.

Ein rein vernünftiges, d. h. bloß mit einem höhern Erkenntniß- und Willensvermögen begabtes Weſen, iſt keiner Vervollkommnung fähig; denn ein ſolches Vermögen iſt durch die ihm eigenthümlichen Geſetze, auf eine unabänderliche Art a priori beſtimmt. Die Menge und Verſchiedenheit der dadurch zu beſtimmenden Objekte bringt im Vermögen ſelbſt keine Verſchiedenheit hervor. Die Wirkungsart eines ſolchen Vermögens iſt, wie ſchon gezeigt worden, den Geſetzen der ſinnlichen Natur entgegen, ſeine Produkte ſind untheilbare Einheiten. Nicht die Wirkungsart, ſondern die wirkliche Aeußerung dieſes Vermögens iſt von Naturgeſetzen abhängig; hingegen die körperlichen und die niedern Erkenntnißvermögen ſind nicht nur in ihren wirklichen Aeußerungen, ſondern ſelbſt in ihrer Wirkungsart von Naturgeſetzen abhängig. Das Empfindungsvermögen z. B. iſt nicht nur in ſeiner wirklichen Aeußerung, vom Eindruck der ſinnlichen Objekte auf die Organe, nach Naturgeſetzen, wodurch die Art, der Grad, der Zeitpunkt und die Dauer der Empfindung beſtimmt wird, ſondern ſelbſt in der Art, wie ſich dieſes Vermögen äußert, durch Naturgeſetze beſtimmt. Seine Produkte ſind keine untheilbare Einheiten,

ſondern ein bloß in einer Zeitfolge mögliches Mannigfaltige, welches nachher erſt durch das höhere Erkenntnißvermögen in einer Einheit zuſammen gefaßt wird. Eben ſo iſt es auch mit dem Aſſociationsvermögen beſchaffen, wodurch Reihen von Vorſtellungen entſpringen, die nicht als ſolche vom Reproduktionsvermögen der Einbildungskraft, ſondern durch den Verſtand (der die mannigfaltigen Glieder dieſer Reihen, in einer Einheit des Bewußtſeins zu Reihen verbindet) als Reihen, worin das Mannigfaltige in einer Einheit verbunden iſt, beſtimmt werden. Im Reproduktionsvermögen an ſich kann allerdings eine Verſchiedenheit der Art, und dem Grade nach Statt finden, nicht aber im Verſtande, der das von jenem producirte Mannigfaltige in einer Einheit verbindet. Jenes kann bei Gelegenheit einer gegenwärtigen Vorſtellung dieſe oder jene damit zufälliger Weiſe aſſociirten, eine größere oder kleinere Anzahl Vorſtellungen produciren, und alſo auf dieſe oder auf jene Art, in dieſem oder jenem Grade wirken. Der Verſtand hingegen wirkt immer auf eben dieſelbe Art und in eben demſelben Grade. Das Mannigfaltige, mag es ſein von welcher Art und welchem Grade es will, wird von ihm, ohne Zeitfolge in einer Einheit des Bewußtſeins verbunden. Ein einfaches Urtheil und eine Kette von Schlüſſen macht bei ihm eine und eben dieſelbe Operation aus. Die körperlichen und die niedern Erkenntnißkräfte alſo können durch Uebung vervollkommnet werden. Man kann z. B. durch Aufmerkſamkeit und Uebung es dazu bringen, daß man ſtärker und lebhafter empfindet, man-

nigfaltigere und längere Reihen von Vorſtellungen producirt u. dgl. Dieſes kann bloß den Wirkungskreis des Verſtandes erweitern, nicht aber ihn ſelbſt als Vermögen, und ſeine Wirkung vervollkommnen. Alle in der Vollkommenheitslehre ſo wichtige Uebung und Fertigkeit betrifft alſo die als äußere Bedingung zur Aeußerung des höhern Erkenntniß- und Willensvermögens erforderliche Diſpoſition des körperlichen und niedern Erkenntnißvermögens, nicht aber jene an ſich.

Vollkommenheit hat immer Glückſeligkeit zur Folge; aber nicht jede Art Glückſeligkeit iſt eine Folge der Vollkommenheit, ſondern es gibt auch eine Art Glückſeligkeit, die nicht durch freie Willkühr, ſondern durch Natur und Zufall beſtimmt wird. Wir wollen zum Unterſchiede jene Seligkeit, dieſe aber Glückſeligkeit (eine vom Glücke abhängende Seligkeit) nennen.

Das erſte iſt, wie ſchon bemerkt worden, ein allgemeiner Erfahrungsſatz. Das zweite aber iſt nicht minder gewiß. Wer z. B. eine Erbſchaft erhalten, oder einen Schatz gefunden, hat, ohne etwas dazu beizutragen, dadurch eine Vermehrung ſeiner Glückſeligkeit erhalten, die keine Folge ſeiner Vollkommenheit, ſondern ein Werk des Zufalls iſt. Eben ſo, wer an etwas Vergnügen findet, bloß weil er ſich zufälliger Weiſe dazu gewöhnt hat, genießt eine Art von Glückſeligkeit, die gar nicht in der Natur der Sache gegründet iſt.

Nicht die Glückſeligkeits- ſondern die Seligkeitslehre iſt ein Gegenſtand der Moral.

Digitized by Google

Seligkeit bedeutet die Selbſtſtändigkeit und Unabhängigkeit in der Glückſeligkeit. Den Göttern und verklärten Seelen der Verſtorbenen wird nicht Glückſeligkeit, ſondern Seligkeit beigelegt. Alſo diejenige Glückſeligkeit, die nicht von äußern Umſtänden, ſondern von der Selbſtthätigkeit des Subjekts abhängt, verdient mit Recht Seligkeit genannt zu werden. Dieſe alſo und nicht jene iſt ein Gegenſtand der Moral; denn was bloß durch Zufall beſtimmt wird, kann nicht Gegenſtand einer Wiſſenſchaft ſein.

Die Seligkeit kann auch ohne die Glückſeligkeit, nicht aber dieſe ohne jene Statt finden.

Die Seligkeit, die immer eine Folge der Vervollkommnung iſt, wird bloß durch die freie Willkühr beſtimmt, ſie kann alſo auch ohne Glücksgüter (die zur Glückſeligkeit beitragen) Statt finden. Die Glückſeligkeit hingegen ſetzt wenigſtens ſo viel Vervollkommnung voraus, als zu ihrem Genuſſe erforderlich iſt. Sie kann alſo nicht ohne Seligkeit Statt finden.

Die Seligkeit hat noch in anderer Rückſicht einen Vorzug (in Anſehung des Genuſſes) vor der Glückſeligkeit, daß jene zu dem Genuſſe des Objekts, noch den Selbſtgenuß des Subjekts hinzufügt, indem es nicht den Zufall oder äußere Urſachen, ſondern ſich ſelbſt als den Urheber dieſes Genuſſes erkennt.

Die Glückſeligkeit iſt nur in ſo fern ein Gut, als ſie zur Seligkeit beiträgt. In wie fern ſie derſelben entgegen iſt, iſt ſie ein Uebel. In ſo fern ſie aber weder das Eine noch das Andere iſt, gleichgültig.

Der

Der Genuß der Seligkeit iſt auf eine allgemeine Art (für jedes dieſer Vervollkommnung fähige Subjekt) von der Vervollkommnung unzertrennlich. Der Genuß der Glückſeligkeit aber iſt individuell, und hängt von einem beſondern Verhältniſſe eines beſondern Subjekts zu einem beſondern Objekte ab.

Dieſes alles iſt, wie ich glaube, von ſelbſt klar, und braucht keine nähere Entwickelung.

Das Begehrungsvermögen kann ſich auf ein ſinnlichvernünftiges Subjekt auf dreierlei Arten beziehen. 1) Befriedigung eines Triebes. 2) Befriedigung einer Begierde. 3) Ausübung des Willens. Das erſte geſchieht nach Geſetzen der Naturnothwendigkeit, und iſt alſo kein Gegenſtand der Moral. Das zweite iſt negativ, und das dritte poſitiv; aber nicht unmittelbar, ſondern durch Aufhebung des zweiten ein Gegenſtand der Moral.

Das Begehrungsvermögen hat entweder Befriedigung eines natürlichen (nicht erſt durch Gewohnheit und Uebung dazu gemachten) Triebes zum Zwecke, welche immer mit einem dem Grade des Triebes ſowohl, als ſeiner Befriedigung angemeſſenen angenehmen Gefühle verknüpft iſt. Ein ſolcher Trieb iſt von der freien Willkühr unabhängig, folglich kein Gegenſtand der Moral. Eine Begierde hingegen iſt ein nicht natürlicher, ſondern zufälliger Weiſe entſtandener Trieb, der, da er nicht nothwendig iſt, durch freie Willkühr hervorgebracht und verrichtet werden kann. Er iſt alſo negativ ein Gegenſtand der Mo-

ral, die ſowohl die Merkmahle, wodurch er erkannt, und ſowohl von einem jeden natürlichen Triebe von der einen, als von dem nach Geſetzen der Freiheit beſtimmten Willen von der andern Seite, unterſchieden werden kann, als auch die Mittel, einen ſolchen Trieb aufzuheben, und Natur und Freiheit wieder in ihre Rechte einzuſetzen, angeben muß. Sobald dieſes bewerkſtelliget worden iſt, äußern dieſe ihre Wirkungen auf eine poſitive Art ungehindert von ſelbſt, und die Moral hat alsdann ihr Geſchäft vollendet.

Wahrheit, Schönheit und Tugend ſtimmen, meiner Erörterung nach, nicht nur in Anſehung ihres (gemeinſchaftlichen) Princips (Darſtellung der Formen a priori in einem Objekte überhaupt), ſondern auch in der Art, ſie objektiv darzuſtellen, mit einander überein, die bloß indirekte durch Wegnehmung der Hinderniſſe bewerkſtelliget wird. Sie ſind untheilbare Einheiten, die an ſich nicht durch irgend eine Wirkung in der Zeit nach und nach, ſondern nach Wegſchaffung der Hinderniſſe auf einmal gleichſam aus nichts entſtehen. Sie gehören zu einer intellektuellen Welt, die ſich bloß in der ſinnlichen Welt (unter gewiſſen Bedingungen) gleichſam abſpiegelt. So bald die Vorſtellungen der zu vergleichenden Objekte dem Erkenntnißvermögen auf eine zu dieſem Behuſe erforderliche Weiſe gegenwärtig, und die bloß ſubjektiven zufälligen Verknüpfungen derſelben aufgehoben worden ſind, entſpringt das Urtheil über ihr Verhältniß gleichſam von ſelbſt. Eben ſo wenig braucht das Gefühl der Schön-

heit und der Tugend erſt durch irgend eine Operation erworben zu werden, ſondern ſo bald die dieſem Gefühle entgegen geſetzten Hinderniſſe (die durch Zufall, Gewohnheit und Uebung entſtandene ſubjektive, alſo nicht allgemeingültige Gefühle) gehoben worden ſind, äußert ſich dieſes objektive und allgemeingültige Gefühl von ſelbſt. Die Pſychologie ſchafft hier den größten Nutzen, indem ſie alle mögliche Arten von Täuſchungen, wodurch bloß ſubjektive Vorſtellungen für objektive gehalten werden, ihrer Entſtehungsart nach aufzudecken, und ihre übeln Folgen zu verhüten lehrt.

Die Täuſchungen in Anſehung der Wahrheit, Schönheit und Tugend können nicht durch die Unſchädlichkeit ihrer Folgen gerechtfertiget, ſondern müſſen an ſich aufgehoben werden.

Dieſer Satz iſt beſonders in Rückſicht der Tugend von großer Wichtigkeit. Man kann aus ſubjektiven Gründen tugendhaft handeln, ohne deßwegen tugendhaft zu ſein, weil die Tugend nicht in der dem guten (nach objektiven und allgemeingültigen Gründen beſtimmten) Willen angemeſſenen Handlung, ſondern in dieſem guten Willen ſelbſt beſteht. Wer alſo aus ſubjektiven Gründen zufälliger Weiſe tugendhaft handelt, und durch eine Täuſchung aus objektiven und allgemeingültigen Gründen zu handeln glaubt, kann, ſo lange dieſe Täuſchung dauert, nicht aus einem guten Willen handeln, und in ſo fern unmöglich tugendhaft ſein. Die Täuſchung muß alſo, ungeachtet ihrer unſchädlichen Folgen, aufgehoben werden.

Digitized by Google

Eine Handlung aus ſubjektiven Gründen iſt in der That ein Leiden; denn ſubjektive Gründe ſind individuell, und werden nicht durch das Weſen, ſondern durch die Wirklichkeit des Subjekts, nach Geſetzen der Kauſalität beſtimmt; folglich iſt eine dadurch beſtimmte Handlung in der That ein Leiden.

Leidenſchaften entſtehen aus einem Mangel in der Einſicht des wahren Verhältniſſes der Handlung, als Mittel zu einem beliebigen Zwecke, und werden durch öftere Wiederholung verſtärkt. Das Mittel dagegen iſt Berichtigung dieſer Einſicht, und eine angemeſſene Wiederholung der den durch ſie beſtimmten entgegen geſetzten Handlungen.

Dieſe den durch die Leidenſchaften beſtimmten entgegen geſetzten Handlungen begreifen in ſich auch die dazu erforderlichen Diſpoſitionen des Körpers im Subjekte ſelbſt. Wie z. B. das ſanfte Lächeln ein Mittel wider den Zorn iſt.

Parallele zwiſchen der Kantiſchen Behandlungsart der Moral, und der meinigen.

Der Hauptunterſchied betrifft den Begriff von Vernunft überhaupt, den ſich ein jeder von uns macht.

Nach Kant iſt die Vernunft (logiſch betrachtet) das Vermögen zu ſchließen, d. h. nicht bloß den formalen Zuſammenhang der Dinge, ſondern auch das Abſolute in demſelben mittelbar (durch Schlüſſe) zu beſtimmen. Sie iſt daher in ihrem Gebrauche von Gegenſtänden der Erfahrung transſcendent, weil das

Abſolute darin nicht anzutreffen, ſondern alles darin bedingt iſt; und muß alſo durch eine Kritik in ihre Grenzen zurückgewieſen werden.

Nach mir hingegen iſt die Vernunft bloß das Vermögen zu folgern, d. h. den Zuſammenhang der Dinge einzuſehen. Die Vorſtellung des Abſoluten darin aber, und das vergebliche Streben, daſſelbe als erkennbares Objekt zu beſtimmen, iſt keine Funktion der Vernunft, ſondern der produktiven Einbildungskraft. Nicht jene alſo, ſondern dieſe iſt in ihrem Gebrauche transſcendent, und erfordert eine Kritik. Ich hingegen finde in dem höhern Erkenntnißvermögen die Vorſtellung des abſoluten unmittelbar (nicht erſt durch Schlüſſe herausgebracht), ohne daß dieſes Vermögen deßwegen in ſeinem Gebrauche transſcendent ſein ſollte, weil in ihm dieſe Vorſtellung mit ihrer Kritik zugleich anzutreffen iſt; die aber, weil ſie einander entgegen geſetzt ſind, ihre Wirkungen wechſelſeitig aufheben. Dieſer Widerſtreit in eben demſelben Erkenntnißvermögen führt uns nothwendig auf die Vorſtellung eines Erkenntnißvermögens, worin dieſer Widerſtreit nicht anzutreffen iſt, ſo daß nur durch die Subordination unſers Erkenntnißvermögens unter daſſelbe, dieſer Widerſtreit in uns gehoben werden kann. Nach mir gibt es nicht nur drei (wie nach Kant), ſondern ſo viele Ideen des Abſoluten, wie viele Begriffe realer Objekte im Erkenntnißvermögen anzutreffen ſind. Der Begriff eines Dreiecks z. B., als Produkt des reinen (von Beſtimmungen des nie-

dern Erkenntnißvermögens abſtrahirt) höhern Erkenntnißvermögens, enthält nichts von dem, was zu ſeiner Wirklichkeit in einem gegebenen Subjekte gehört. Die Vorſtellungen von Zeit und Raum als Bedingungen der Wirklichkeit, müſſen alſo davon ausgeſchloſſen werden. Thun wir dieß aber, ſo wiſſen wir nicht mehr, was wir unter dem Begriffe vom Dreiecke denken ſollen, weil dieſer Begriff nur dadurch, daß er zu einer gewiſſen Zeit, durch Beſtimmungen im Raume vom Subjekte wirklich gedacht wird, erkennbar iſt. Das höhere Erkenntnißvermögen geräth alſo hierin mit ſich ſelbſt in Widerſtreit. Seine Funktion iſt, das Objekt auf eine abſolute (von den Bedingungen des niedern Erkenntnißvermögens unabhängige) Art zu beſtimmen, und doch kann es daſſelbe nicht auf dieſe Art beſtimmen. Dem bloß durch das höhere Erkenntnißvermögen beſtimmten Begriffe mangelt es an objektiver Realität; dem von uns als Objekt darſtellbaren aber an Reinheit (indem die Darſtellung fremdartige Beſtimmungen hinzufügt). Dieſer Widerſtreit zwiſchen Begriff und Darſtellung eines Objekts kann nur dadurch gehoben werden, daß wir ein Erkenntnißvermögen annehmen (da doch unſere Darſtellungsart nicht die einzige mögliche iſt), deſſen Darſtellungsart nichts Fremdartiges zu dem durch daſſelbe beſtimmten Begriffe eines Objekts hinzuthut, ſondern bloß demſelben einen Sinn und eine Bedeutung gibt, oder deſſen Darſtellungen nichts Empiriſches (Individuelles) enthalten, ſondern mit ihren Begriffen unmittelbar verknüpft, d. h. Darſtellungen überhaupt ſind, und

Digitized by Google

nur dadurch, daß wir unſer Erkenntnißvermögen der Idee eines ſolchen Erkenntnißvermögens ſubordiniren, und daſſelbe aus dieſem hohen Standpunkte betrachten, kann jener Widerſtreit gehoben werden. Unſere geſammte Erkenntniß, ſie mag ſich erſtrecken, ſo weit ſie immer will, iſt nichts mehr als ein bloßes Schema der Erkenntniß eines ſolchen Erkenntnißvermögens, und kann nur als ein ſolches gelten. Kant legt ferner ſeiner Moral den Begriff einer praktiſchen Vernunft zum Grunde, d. h. einer Vernunft, deren Funktion iſt, nicht das Abſolute (von Geſetzen der Erfahrung Unabhängige) in der Erkenntniß (wie die theoretiſche Vernunft) ſondern im Willen zu beſtimmen; d. h. das, was von einem rein vernünftigen Willen abſolut (nicht als Mittel zu einem beliebigen Zwecke) gewollt werden kann. Der Gebrauch dieſer Vernunft iſt immanent, weil ſich die Vernunft hier unmittelbar auf den Willen und nicht auf die dadurch darſtellbaren Objekte (worin ihr Gebrauch transſcendent iſt) bezieht. Nicht ſie alſo, ſondern die theoretiſche Vernunft, die ſich die Beſtimmung des Willens einzig und allein anmaßt, erfordert eine Kritik, indem ſie, ſo wie in Anſehung der Erkenntniß, ein Zuviel, in Anſehung des praktiſchen Gebrauchs ein Zuwenig hervorbringt; dort dringt ſie auf Beſtimmung deſſen, was nicht beſtimmt werden kann; hier aber auf Nichtbeſtimmung durch einen realen Beſtimmungsgrund, nehmlich Nichtbeſtimmung des Willens durch reine Vernunft (die doch einen Beſtimmungsgrund in ſich enthält). Dort iſt ſie anmaßend, hier affektirt ſie eine falſche Beſcheidenheit. Die Kritik muß ſie alſo in jener

Rückſicht beſchränken, und ihr in dieſer Rückſicht mehr Freiheit verſchaffen. Nach mir hingegen verhält es ſich gerade umgekehrt. Die theoretiſche Vernunft braucht, wie ſchon gezeigt worden, keiner Kritik, weil ſie ſich keinen ſolchen transſcendentalen Gebrauch anmaßt. (Daß ſich die Metaphyſiker eines ſolchen Gebrauchs angemaßt haben, daran hatte wahrhaftig die Vernunft keine Schuld.) Da hingegen die ſo genannte praktiſche Vernunft allerdings einer ſolchen Kritik bedarf, weil nicht nur die durch einen abſoluten (durch reine Vernunft beſtimmten) Willen zu beſtimmenden Objekte, ſondern auch dieſer Wille ſelbſt (wenigſtens nach unſerer Darſtellungsart) nicht darſtellbar iſt. Sie kann alſo bloß unter Vorausſetzung der Realität ihres Gebrauchs ein Princip (Grundſatz) dieſes Gebrauchs abgeben, ohne daß deßwegen dieſer Gebrauch ſelbſt mehr als bloß problematiſch iſt.

Kant verwirft die materiellen praktiſchen Principien (Grundſätze, worin die Beſchaffenheit des Objekts als Beſtimmungsgrund des Willens vorausgeſetzt wird, weil, wie er mit Recht ſagt, ſolche Principien bloß hypothetiſche Grundſätze, niemals aber abſolute Geſetze ſein können, die Moral aber, nach dem, wie ſie aus dem gemeinen Menſchenverſtande entwickelt wird, ſolche Geſetze zum Grunde legt. Aber, was er auf der einen Seite durch Ausſchließung ſolcher Principien, an Reinheit und abſoluter Nothwendigkeit gewinnt, verliert er auf der andern Seite an objektiver Realität (Darſtellbarkeit).

Ich hingegen geſtehe es zwar, daß bloß materielle Principien zur Moral untauglich ſind. Aber eben ſo wenig ſind, meiner Meinung nach, die bloß formalen Principien tauglich, weil es, ſo wie jenen an abſoluter Nothwendigkeit, dieſen an objektiver Realität fehlt. Beide Arten müſſen alſo verbunden werden. Die formellen Principien machen die Causa formalis, und die materiellen die Causa efficiens und finalis aus. Es bleibt alſo nichts mehr übrig, als zu zeigen, wie dieſe heterogenen Principien im Objekte verbunden werden können, welches ich in meinem Verſuche zu thun bemüht war, indem ich zeigte, daß das bloß formale, in dem Weſen der reinen Vernunft gegründete Moralprincip als Causa formalis, das Vollkommenheitsprincip als Causa efficiens, und das Glückſeligkeitsprincip als Causa finalis, gehörig verſtanden, in Anſehung ihrer Folgen mit einander übereinſtimmen, und ſich in eben demſelben Objekte vereinigen.

Nach Kant beſteht der Unterſchied zwiſchen dem obern und dem untern Begehrungsvermögen darin, daß jenes bloß durch die Vorſtellung des durch die reine Vernunft gedachten Geſetzes, dieſes aber durch das Gefühl der Luſt (das aus dem Verhältniſſe des Objekts zum Subjekte entſpringt) den Willen beſtimmt.

Nach mir hingegen beſteht dieſer Unterſchied darin, daß das Gefühl der Luſt, wodurch das obere Begehrungsvermögen beſtimmt wird, Folge der durch das obere Erkenntnißvermögen beſtimmten Erkenntniß, und daher, ſo wie ihr Grund, allgemeingül=

tig iſt. Das Gefühl der Luſt, wodurch das untere Begehrungsvermögen beſtimmt wird, aber da es auf einem beſonderen Verhältniſſe eines gegebenen Objekts zu einem gegebenen Subjekte beruht, nicht allgemeingültig ſein kann. Das Gefühl der Luſt an Erkenntniß der Wahrheit z. B. iſt, wie die Erkenntniß ſelbſt, allgemeingültig (für ein jedes mit Erkenntniß- und Gefühlsvermögen begabtes Weſen), weil die Erkenntniß, ſo fern ſie bloß durch das Erkenntnißvermögen beſtimmt wird, ſowohl von der beſondern Beſchaffenheit des Objekts (indem ſie ſich auf ein Objekt der Erkenntniß überhaupt bezieht), als von der beſondern Beſchaffenheit des Subjekts (weil ſie allgemeingültig iſt) abſtrahiren muß. Das durch Wahrnehmung ſinnlicher Gegenſtände hervorgebrachte Gefühl der Luſt aber entſpringt aus einem beſondern Verhältniſſe des beſondern Objekts zum beſondern Subjekte, und kann daher nicht allgemeingültig ſein. Wir können alſo auch ohne Annehmung bloß formeller Principien, das obere vom untern Begehrungsvermögen unterſcheiden.

In Anſehung des oberſten Grundſatzes der Moral ſelbſt aber, unterſcheide ich mich von Kant darin, daß er bei dieſem Grundſatze auf ſeine (nicht hypothetiſche, ſondern abſolute) geſetzgebende Form ſieht; ich hingegen auf ſeine Allgemeingültigkeit und objektive Realität Rückſicht nehme.

Er entwickelt dieſen praktiſchen (ſich auf den Willen beziehenden) Grundſatz aus der Aeußerung der ge-

meinen Menſchenvernunft (die, ohne es aus der Natur der Vernunft, in Beziehung auf ein Objekt überhaupt, zu entwickeln, die geſetzgebende Form einer jeden Maxime fordert).

Die Frage: Warum (aus welcher Triebfeder) aber findet nach ihm gar nicht Statt, weil eben die abſolute geſetzgebende Form alle Motiven außer derſelben ausſchließt. Die Frage: wie das Moralgeſetz zugleich Motiv ſein kann (denn der Wille muß zu ſeiner wirklichen Aeußerung doch ein Motiv haben, und da dieſes nicht außer dem Moralgeſetze, wodurch die Art, wie er ſich äußern ſoll, beſtimmt angetroffen werden kann, indem dieſes das Moralgeſetz aufheben würde, ſo muß es in ihm ſelbſt enthalten ſein) iſt nach ihm unbeantwortlich, und bloß die Frage: wie das Moralgeſetz Motiv werden kann, ſucht er zu beantworten. Ich hingegen habe immer Mißtrauen gegen Begriffe und Sätze der ſo genannten gemeinen Menſchenvernunft, weil ſie auf einer pſychologiſchen Täuſchung beruhen, und alſo einer Wiſſenſchaft nicht als Fakta zum Grunde gelegt werden können, wie es ſich mit dieſem Faktum wirklich verhält (wenn man nicht aller Pſychologie Trotz bieten, und lieber etwas ganz Unerklärbares, als etwas, wenn auch nicht aus logiſchen und transſcendentalen, dennoch aus allgemeinen Erfahrungsſätzen Erklärbares annehmen will.) Ich ſuche daher andere unbezweifelte Fakta auf, die der Moral als Wiſſenſchaft zum Grunde gelegt werden können. Nun finde ich als ein unbezweifeltes Faktum, in uns ein Erkenntniß=

vermögen, nach deſſen Geſetzen die Art, wie Erkenntniß möglich iſt, beſtimmt wird. Ferner finde ich außer dieſem noch einen Trieb zur Erkenntniß, wodurch die Erkenntniß wirklich wird. Ich ſuche den Grund, oder das Allgemeine, dieſes mit andern Faktis Gemeinſchaftliche auf. Nun finde ich dieſes Allgemeine im Erkenntnißvermögen (nach Abſtrahirung der beſondern Beſtimmung, daß es nehmlich ein Vermögen iſt, wodurch Erkenntniß möglich wird) ein Vermögen, Formen oder Geſetze a priori in Beziehung auf ein Objekt überhaupt zu beſtimmen; welches Vermögen, in dieſer Allgemeinheit gedacht, ſich ſo gut auf den Willen als auf die Erkenntniß erſtrecken kann. Ferner finde ich gleichfalls das Allgemeine in dem Triebe zur Erkenntniß, einen Trieb, Formen oder Geſetze a priori in Beziehung auf ein Objekt überhaupt, in concreto darzuſtellen. Dieſer Trieb alſo kann ſich gleichfalls auf den Willen, ſo wie auf die Erkenntniß erſtrecken. Ja ſein Erſtrecken auf die Erkenntniß ſelbſt, iſt eine Beſtimmung des Willens zur Erkenntniß. Dadurch habe ich einen Erklärungsgrund von der Aeußerung der gemeinen Menſchenvernunft erhalten. Ich darf alſo dieſes Faktum nicht mehr als eine pſychologiſche Täuſchung verwerfen, weil deſſen Möglichkeit eben ſo wie die Möglichkeit ſeines Gegentheils, aus Gründen erklärbar iſt, und habe das Recht, es als Faktum gelten zu laſſen, ſo lange ſein Gegentheil nicht bewieſen wird, welches aber nicht geſchehen kann. Nun finde ich im Vermögen Formen oder Geſetze a priori in Beziehung auf ein Objekt überhaupt zu beſtimmen, den oberſten Grund-

Digitized by Google

ſatz ſowohl in Beziehung auf Erkenntniß, als auf den Willen, und in dem Triebe, die gedachten Formen oder Geſetze in concreto darzuſtellen, das Motiv zu beiden, ſowohl zu Beſtimmung des Willens, in Anſehung der Erkenntniß, als in Anſehung äußerer Objekte. Die allgemeinſte Form oder das allgemeinſte Geſetz in Beziehung auf Erkenntniß iſt Allgemeingültigkeit; eine jede (objektive) Erkenntniß muß allgemeingültig ſein. Eben dieſes iſt bei mir der oberſte Grundſatz in Beziehung auf den Willen. Der Wille muß allgemeingültig ſein, ſo wie das Motiv in beiden eben daſſelbe iſt. Aber, wird man ſagen, wie wird es, nach mir mit dem Sollen oder dem kategoriſchen Imperativ ausſehen? Ich muß geſtehen, daß es, meiner Deduktion nach, mit dieſem übel ausſehen wird, ohne deßwegen üble Folgen für die Moral ſelbſt zu befürchten. Dieſes Sollen oder der kategoriſche Imperativ wird, ſo wie das, was man ſoll (die imperative Form, ſo wie der Inhalt) als Faktum der gemeinen Menſchenvernunft angenommen. Beide aber können auf einer Täuſchung beruhen. Meine Deduktion berechtiget mich, den Ausſpruch der gemeinen Menſchenvernunft bloß in Rückſicht auf ſeinen Inhalt, nicht aber in Rückſicht auf ſeine Form, gegen den Verdacht einer Täuſchung anzunehmen, weil dieſe Deduktion bloß die objektive Realität von einem bloß formalen Beſtimmungsgrunde des Willens (ſowohl in Anſehung ſeiner Möglichkeit, oder der Art, wie er ſich äußern kann, als ſeiner wirklichen Aeußerung) darthut; aber ſie zeigt zugleich, daß dieſer Beſtimmungsgrund in Anſehung ſeiner wirklichen

Aeußerung auf einem Triebe beruht. Dieſer an ſich gibt bloß ein Müſſen und nicht ein Sollen, und nur in Kolliſion mit andern ihm entgegen geſetzten Trieben, wird aus dem unausbleiblichen Müſſen ein Sollen. — Man ſoll moraliſch handeln, heißt nichts mehr als: man hat einen mit allen aus der Erfahrung bekannten heterogenen, und in gewiſſen Fällen denſelben entgegen geſetzten Trieb, der ſo gut wie jene einen Beſtimmungsgrund des Willens abgeben kann, worauf man alſo, wenn ſchon aus Mangel an Erkenntniß nicht immer Rückſicht nehmen muß, dennoch wenigſtens Rückſicht nehmen ſoll; und der Zweck der Moral iſt, nach gehöriger Expoſition und Deduktion des Moralgeſetzes, aus dieſem Soll ein Muß zu machen, indem darin das Motiv zur Beobachtung des Geſetzes, nicht nur als Folge eines Triebes überhaupt, ſondern als Folge eines in Kolliſionsfällen überwiegenden Triebes dargeſtellt wird.

Das abſolute Gute iſt, nach Kant, dasjenige, was nicht als Mittel zu etwas außer demſelben, ſondern als Zweck an ſich gewollt wird. Der ſich darauf beziehende Wille iſt alſo ein abſolut guter Wille. Wird nun der Begriff des Guten von einem vorhergehenden praktiſchen Geſetze abgeleitet, ſo daß bloß die geſetzliche Form der Maxime den Willen beſtimmt, ſo iſt die dem Geſetze gemäße Handlung an ſich gut, und ein ſolcher Wille die oberſte Bedingung alles Guten ꝛc. Daher fängt auch die Kritik der praktiſchen Vernunft nicht mit dem Begriffe des Guten an, weil dieſer erſt nach dem Moralgeſetz und durch daſſelbe beſtimmt werden kann.

Digitized by Google

Nach mir iſt alles gut, was durch ein Gefühl ein Gegenſtand des Begehrungsvermögens ſein kann, und das abſolute Gute iſt, das was nicht durch ein Gefühl überhaupt es ſein kann, ſondern durch ein, bloß durch die dargeſtellte Form des Begehrungsvermögens a priori in Beziehung auf ein Objekt überhaupt, in einem beſondern Objekte beſtimmtes Gefühl. Es iſt darum abſolut, weil es von nichts außer dem Subjekte ſebſt abhängt. Dieſes findet zwar bei Wahrheit und Schönheit, ſo wie bei dem moraliſchen Guten Statt. Weil man aber bisher den allen dreien gemeinſchaftlichen Grund (Wohlgefallen an Darſtellung der Formen a priori in concreto) nicht eingeſehen, und in Anſehung des letztern ſich einen eigenen Beſtimmungsgrund gedacht hat; ſo wurde der Ausdruck abſolute Güte eigentlich von dem letztern gebraucht.

Nach Kant hat die reine praktiſche Vernunft keine Triebfeder, welche, ſeiner Erklärung nach, der ſubjektive Beſtimmungsgrund eines Willens iſt, der nicht ſchon, vermöge ſeiner Natur, dem objektiven Geſetze gemäß iſt; denn eine jede Triebfeder außer dem Moralgeſetz wird daſſelbe gänzlich aufheben. Aber dennoch kann es Triebfeder werden, indem es dadurch, daß es den Eigendünkel demüthiget, erſtlich ein negatives, aber eben dadurch, daß es den Willen auf dieſe Art durch ſich ſelbſt beſtimmt, ein poſitives Gefühl der Achtung bewirkt. Nach mir hingegen hat die praktiſche Vernunft eine Triebfeder, nicht zwar in einem Objekte außer dem Geſetze, ſondern in

Digitized by Google

dem mit der Darſtellung des Geſetzes ſelbſt verknüpften Gefühle.

Nach Kant berechtiget das apodiktiſche Moralgeſetz zur wirklichen Annahme der an ſich problematiſchen Idee der Freiheit. Nach mir hingegen iſt Freiheit (Unabhängigkeit von Naturgeſetzen der Kauſalität und Beſtimmung durch die dem Subjekte eigenthümlichen Geſetze) keine Idee, ſondern ein darſtellbarer Begriff, der in Anſehung des höhern Erkenntnißvermögens wirklich dargeſtellt wird; denn dieſes iſt in ſeinem Wirken von Naturgeſetzen unabhängig, ja es wirkt ſogar nach ihm eigenthümlichen Geſetzen, den Naturgeſetzen zuwider. Nach Naturgeſetzen kann das durch das höhere Erkenntnißvermögen in einer Einheit des Bewußtſeins zu verbindende Mannigfaltige nur in einer Zeitfolge im Bewußtſein Statt finden. Dieſe Verbindung ſelbſt aber ſchließt eine Zeitfolge aus. Nach Naturgeſetzen (der Ideenaſſociation) iſt eine Vorſtellung Urſache der andern; beide zu verbindende Vorſtellungen aber ſind keine Urſache der Verbindung ſelbſt. Denn da dieſe objektiv und allgemeingültig ſein muß, ſie nicht als eine wirkliche, d. h. individuellle Modifikation eines individuellen Subjekts gedacht, und alſo nicht Wirkung einer Urſache außer dem Erkenntnißvermögen ſelbſt ſein kann. Nicht die Erkenntniß ſelbſt, ſondern das Bewußtſein dieſer Erkenntniß iſt wirklich, und Wirkung einer äußern Urſache, indem das Bewußtſein der Erkenntniß, d. h. der Form in Beziehung auf gegebene Objekte,

durch

durch das Bewußtſein dieſer Objekte ſelbſt (das bei uns ſinnlich und individuell iſt) beſtimmt wird. Um aber die Möglichkeit einer auf beſtimmte Objekte ſich beziehenden Erkenntniß, ohne unſere Art des Bewußtſeins begreiflich zu machen, müſſen wir uns ein Erkenntnißvermögen denken, das ſich auf durch ſich ſelbſt beſtimmte intellektuelle Objekte bezieht, folglich von der Sinnlichkeit und ihren Bedingungen unabhängig iſt; und nur dadurch, daß wir unſer Erkenntnißvermögen aus dieſem Standpunkte betrachten, kann dieſe Unbegreiflichkeit gehoben werden; und ſo wie ich den Grundſatz des praktiſchen Erkenntnißvermögens, durch bloße Erweiterung des Grundſatzes des theoretiſchen herausgebracht habe, eben ſo finde ich die praktiſche Freiheit durch bloße Erweiterung der als Faktum gegebenen theoretiſchen, und dieſer Begriff von Freiheit macht erſt den Gebrauch des gedachten Grundſatzes möglich.

Nach Kant (wie faſt nach allen neuern Philoſophen) findet ſowohl in den guten als den böſen Handlungen Freiheit und Zurechnung Statt. Da aber die Handlungen als Erſcheinungen in der Sinnenwelt, nach Naturnothwendigkeit geſchehen müſſen, ſo kann nach ihm dieſer Widerſpruch nur dadurch gehoben werden, daß der Menſch ſich zugleich als Sinnenweſen und intellektuelles Weſen betrachtet. Ich hingegen halte es mit den Stoikern, welche behaupten, daß nur der Tugendhafte als ein ſolcher frei iſt, und daß nur bei den guten, nicht aber bei den böſen Handlungen Frei-

Digitized by Google

heit Statt findet, weil jene durch das obere Erkenntniß- und Begehrungsvermögen (welches, wie ſchon gezeigt worden, von Naturgeſetzen unabhängig nach eigenen Geſetzen wirkt) beſtimmt werden; dieſe aber als Erſcheinungen in der Sinnenwelt nach Naturgeſetzen geſchehen, folglich nicht frei ſein können. Beide Arten von Handlungen werden zwar auf eben daſſelbe ſinnlich vernünftige Subjekt bezogen und demſelben zugerechnet; aber die erſtern werden ihm als vernünftiges, die letztern aber als ſinnliches Weſen betrachtet zugerechnet. Die böſen Handlungen haben nichts Poſitives, ſondern bloße Negationen des Guten zum Grunde. Die Zurechnung der guten Handlungen iſt die Vorſtellung des Subjekts als moraliſche, die der böſen aber, deſſen Vorſtellung als phyſiſche Urſache der Handlungen.

Wie aber der Menſch frei, und doch ein Geſchöpf Gottes ſein kann, läßt ſich auf folgende Weiſe begreiflich machen. Nach mir kann nur dem obern Erkenntniß- und Begehrungsvermögen Freiheit beigelegt werden. Nun iſt aber mit dieſem Vermögen noch ein Trieb verknüpft (die Formen oder Geſetze a priori in gegebenen Objekten darzuſtellen). Das Vermögen an ſich, ſeinem Weſen nach betrachtet, iſt frei, weil ſein Beſtimmungsgrund (die Formen oder Geſetze, wodurch es als ein Vermögen beſtimmt wird) nicht außer ihm, ſondern von ſeinem Weſen unzertrennlich iſt. Als Trieb aber (dieſe Formen oder Geſetze wirklich zu machen, oder in beſondern Objekten darzuſtellen) iſt es etwas Wirkli-

Digitized by Google

ches (eine Kraft), durch die erſte Urſache Beſtimmtes, alſo nicht frei. Als Vermögen kann nur ein einziges oberes Erkenntniß- und Begehrungsvermögen gedacht werden. Denn als ein ſolches bezieht es ſich auf alle mögliche Objekte, und enthält nichts Subjektives in ſich. Es kann alſo darin keine Verſchiedenheit und Vielheit Statt finden. In ſeiner wirklichen Äußerung hingegen findet allerdings Verſchiedenheit und Vielheit, ſowohl der Objekte als der Subjekte (die durch Verſchiedenheit der Objekte ſelbſt verſchieden ſind) Statt.

Aber ſelbſt als Trieb iſt es bloß in Anſehung ſeiner wirklichen Aeußerung, nicht aber in Anſehung ſeines Strebens, ſich zu äußern, nicht frei; denn die wirkliche Aeußerung geſchieht nach der uns eigenthümlichen Darſtellungsart, wovon das obere Erkenntniß- und Begehrungsvermögen, ſeinem Weſen nach abſtrahiren, und ſich in den Standpunkt eines obern Erkenntniß- und Begehrungsvermögens verſetzen muß, deſſen Darſtellung zu der Vorſtellung nichts mehr als eine beſtimmte Bedeutung hinzu fügt, ohne noch etwas, was in der bloßen Vorſtellung nicht enthalten war, hinzu zu fügen (wie z. B. nach unſerer Darſtellungsart die Darſtellung des Begriffs von einem Dreiecke, zu dieſem Begriffe noch ſein Daſein in einem wirklichen (individuellen) Subjekte hinzu fügt), und als ein ſolches iſt er von den Naturgeſetzen, die ſich bloß auf unſere Darſtellungsart beziehen, unabhängig, und wird nach eigenen Geſetzen beſtimmt.

Digitized by Google

Die Verbindung zwiſchen Tugend und Glückſeligkeit, worin Kant ſo viel Schwierigkeiten antrifft, iſt nach mir ſehr leicht zu beweiſen; wenn wir nur erſt beſtimmen, was doch unter Glückſeligkeit verſtanden werden muß. Glückſeligkeit iſt ein Zuſtand des Subjekts, deſſen ununterbrochene Fortdauer vom Subjekte gewollt (gewünſcht) wird. Keinem unvernünftigen Thiere, ſondern bloß dem Menſchen wird Glückſeligkeit beigelegt. Es muß alſo in demjenigen, was dem Menſchen eigenthümlich iſt, Statt finden. Auch iſt die Glückſeligkeit nicht etwas durch zufällige Umſtände Beſtimmtes. Dieſes würde nicht Glückſeligkeit, ſondern vielmehr Glücklichkeit ſein. Wenn wir alſo von der Glückſeligkeit ſowohl alles durch Zufall Beſtimmtes, als das nicht dem Menſchen eigenthümlich iſt, ausſchließen, ſo bleibt nichts mehr, was die Glückſeligkeit ausmachen ſoll, übrig, als der durch Ausübung ſeines höhern Erkenntniß- und Begehrungsvermögens hervorgebrachte Zuſtand, deſſen Fortdauer von ihm gewünſcht wird. Man ſieht hieraus, wie Erkenntniß und Tugend, und nur dieſe allein Glückſeligkeit bewirken.

Daſein Gottes und Unſterblichkeit ſind nach mir nothwendige Folgen, aus dem Weſen eines obern Erkenntniß- und Begehrungsvermögens. Denn dieſes iſt nur aus dem Standpunkte eines ſolchen Erkenntniß- und Begehrungsvermögens betrachtet, das nicht bloß die Form, ſondern mit derſelben zugleich den Stoff durch ſich ſelbſt beſtimmt, möglich. Nun aber iſt

unſer oberes Erkenntniß- und Begehrungsvermögen wirklich. Es muß alſo auch ein ſolches, das Bedingung von jenem iſt, wirklich ſein. Ein Weſen, das ſich auf alle mögliche Objekte bezieht, und bloß dadurch die Objekte ſelbſt wirklich macht, iſt Gott. Gott iſt alſo wirklich; und da wir bloß, aus dem Standpunkte eines ſolchen Weſens betrachtet, unſerm Erkenntniß- und Begehrungsvermögen Realität beilegen können, ſo iſt unſere Vereinigung mit dieſem Weſen, und völlige Unabhängigkeit von den Naturgeſetzen (wodurch die Sterblichkeit bewirkt wird) ein Poſtulat unſers obern Erkenntniß- und Begehrungsvermögens.

Der Weiſe und Tugendhafte alſo genießt als ein ſolcher, ſchon in dieſem Leben die Unſterblichkeit und Vereinigung mit Gott.

Digitized by Google

Ethik nach Ariſtoteles.

Erſtes Buch.

Eine jede Kunſt, eine jede Wiſſenſchaft, ſo wie eine jede Handlung und Willensbeſtimmung der Menſchen, ſcheint irgend ein Gut zum Gegenſtande zu haben. Daher iſt von einigen das Gute als dasjenige erklärt worden, wonach alles ſtrebt.

Das Wörtchen ſcheint, iſt wie ich dafür halte (ſollte auch Ariſtoteles daran nicht gedacht haben) hier ſehr bedeutungsvoll. Es bedeutet nehmlich den Ausſpruch des geſunden Menſchenverſtandes, der ſich nicht nach der wahren Beſchaffenheit der Dinge an ſich, ſondern nach ihrem Scheine, d. h. nach der Art, wie wir ſie uns vorſtellen, in der Vorausſetzung, daß ſie mit der Beſchaffenheit der Dinge an ſich übereinſtimmt, richtet, den der Philoſoph in ſeinen Unterſuchungen (da die Folgen dieſes Scheins mit dem der wahren Beſchaffenheit der Dinge übereinſtimmen) zum Grunde legen kann, und (um allgemein verſtändlich zu ſein) legen muß. Nur daß er den Schein (Schluß, von der Art die Dinge vorzuſtellen, auf die Beſchaffenheit der Dinge an ſich) berichtiget und in Erſcheinung (Beſchaffenheit der Dinge, nach unſrer Art ſie vorzuſtellen) verwandelt, und alſo den Fehler des ge-

Digitized by Google

meinen Menſchenverſtandes verhütet. Eben ſo ſpricht der Kopernikaniſche Aſtronom von Auf- und Untergehen der Sonne ꝛc., in ſo fern dieſer Schein auf ſeine Berechnungen und Beobachtungen keinen Einfluß hat.

Hier iſt eben der Fall. Die Realität der Begriffe von Handlung (nach Geſetzen der Freiheit), im Gegenſatze von bloßer Wirkung (nach Geſetzen der Naturnothwendigkeit) Willensbeſtimmung u. dgl. iſt problematiſch und kann mit Recht bezweifelt werden. Dieſe Vorſtellungen können nach Spinoza und andern für Täuſchungen erklärt werden. Man kann ſagen: der Stein, der durch einen Wind vom Dache herunter fällt, würde, wenn er ſeiner ſelbſt bewußt wäre, gleichfalls glauben, hierin frei zu handeln, und ſich, auf die Oberfläche der Erde zu gelangen, als das Gute, wornach er ſtrebt, vorſtellen.

Zweitens, wenn man auch die Realität dieſer Begriffe zugeben ſollte, ſo kann doch die Allgemeinheit dieſes Satzes noch immer in Zweifel gezogen werden. Man könnte ſagen: dieſer Satz gilt bloß von ſolchen Handlungen und Willensbeſtimmungen, die ſich auf ein durch die Erfahrung erkanntes Gute beziehen, nicht aber von ſolchen, die der Erkenntniß des dadurch zu erhaltenden Guten vorhergehen, ſo daß dieſes Gute nicht Zweck, ſondern Folge derſelben iſt; wie z. B. der Trieb zur Erkenntniß ohne Rückſicht auf den dadurch zu erlangenden Zweck u. dgl., weil dieſer Trieb ſchon vor der dadurch bewirkten Erkenntniß, und folglich vor der Vorſtellung derſelben als Zweck ſich zu äußern anfing. Er könnte alſo nicht erſt durch dieſe Vorſtellung beſtimmt ſein. Auch iſt in der That die dadurch be-

ſtimmte Erkenntniß keine Wirkung der Freiheit (das Subjekt kann die Erkenntniß nicht nach Willkühr beſtimmen) ſondern der Naturnothwendigkeit (nach Geſetzen des Erkenntnißvermögens). Es iſt auch dem Subjekte gleich viel, welche Erkenntniß, und auf welche Art ſie dadurch beſtimmt werden wird. Es iſt z. B. dem Geometer gleich viel, ob er durch den Trieb zur Erkenntniß die Eigenſchaften des Zirkels oder die Eigenſchaften des Dreiecks beſtimmen; und im letzten Falle, ob das Reſultat ſeiner Unterſuchungen ſein wird, daß die Summe der Winkel gleich zweien rechten Winkeln, oder mehr oder weniger iſt. Und ſollte man auch annehmen, daß hier die Handlung (des Denkens) ſelbſt Zweck ſei, indem ſie, wie die Erfahrung lehrt, immer mit einem angenehmen Gefühle begleitet iſt, ſo iſt doch dieſe Handlung von dem ſie begleitenden Gefühle (dem eigentlichen Zwecke) verſchieden, und muß demſelben, wenn auch nicht wirklich, wenigſtens (als ein Grund der Folge) in der Vorſtellung vorhergehen, aber nicht erſt dadurch als durch ein Motiv beſtimmt werden.

Aber alles dieſes ungeachtet, können wir doch dieſen Vorſtellungen als Vorſtellungen in uns, ihre Realität nicht abſprechen. Mag immerhin die Vorſtellung von der Freiheit und Zweckmäßigkeit des Willens auf einer Täuſchung beruhen, ſo iſt doch dieſe Täuſchung von der Art, daß ſie durch keine philoſophiſche Betrachtung aufgehoben werden kann. Die urſprünglichen Triebe im Menſchen werden zwar nicht durch die Vorſtellung des Zweckes beſtimmt, ſie werden aber dennoch in der Folge ihrer Entwickelung durch die Vorſtellung

des Zweckes geleitet. Dieſer Satz könnte daher von unſern Philoſophen einer Moral als Wiſſenſchaft zum Grunde gelegt werden.

In den Zwecken ſelbſt aber zeigt ſich eine Verſchiedenheit. Einige davon ſind bloße Thätigkeiten; andere aber ſind noch außerdem die dadurch beſtimmten Dinge ſelbſt.

Alle urſprüngliche, in dem Weſen des Subjekts gegründete Triebe, die a priori (vor der Vorſtellung des dadurch zu beſtimmenden Gegenſtandes, oder des dadurch zu erlangenden Zweckes) ſich äußern (z. B. der Trieb nach Erkenntniß), haben bloß beſtimmte Thätigkeiten des Subjekts zum urſprünglichen von der Natur beabſichteten Zwecke. Es iſt dem Erkenntnißvermögen gleich viel, welche Objekte und welche Verhältniſſe derſelben es (als Reſultate ſeiner Thätigkeit) beſtimmen wird. Nur die Aeußerung ſeiner Thätigkeit nach ſeinen eigenen Geſetzen iſt ſein Zweck. Die dadurch beſtimmten Objekte aber ſind bloß Folgen dieſer Aeußerung (nicht Zwecke, ſondern Ziele); hingegen ſolche Triebe die a posteriori durch die Vorſtellung der dadurch zu beſtimmenden Objekte und ihrer Verhältniſſe zum Subjekte beſtimmt werden, haben dieſe Objekte zum Zwecke. Dieſe Triebe ſind die, welche wir, zum Unterſchied von jenen, Begierden nennen.

Allenthalben, wo außer dem Geſchäfte ſelbſt noch andere Zwecke Statt finden, da iſt das (dadurch hervorgebrachte) Ding vorzüglicher als die Thätigkeit ſelbſt.

In ſolchen Fällen, wo die Thätigkeit auf kein (in der Vorſtellung) beſtimmtes Objekt gerichtet, iſt die Thä-

Digitized by Google

tigkeit ſelbſt Grund, und das dadurch beſtimmte Objekt (nicht Zweck, ſondern) Folge davon. Der Grund iſt aber wichtiger als die Folge, weil jener ohne dieſe, nicht aber umgekehrt, Statt finden könnte. In ſolchen Fällen aber, wo die Thätigkeit erſt durch die Vorſtellung des Objektes (als Zweck) beſtimmt wird, iſt dieſe der Grund (Motiv) von jener, folglich wichtiger als dieſelbe.

Da es nun viele menſchliche Beſchäftigungen, Künſte und Wiſſenſchaften gibt, ſo gibt es auch viele Zwecke, und da mehrere dieſer Beſchäftigungen zu Erlangung eines Zweckes erforderlich ſein können, ſo ſind in dieſem Falle die durch eine jede dieſer Beſchäftigungen zu erhaltenden beſondern Zwecke, dem durch ſie zu erhaltenden Hauptzwecke untergeordnet.

Die beſondern Zwecke ſind bloß darum Zwecke, weil ſie als Mittel zum Hauptzwecke erkannt werden, ohne den ſie nicht als Zwecke an ſich gewollt werden können. Sie müſſen daher dem Hauptzwecke, als ihrem Beſtimmungsgrunde untergeordnet ſein. Dieſe Eintheilung und Unterordnung der Geſchäfte iſt von äußerſter Wichtigkeit. Davon hängt die Oekonomie der menſchlichen Thätigkeit ab. Wie häufig ſieht man nicht Menſchen, die entweder von ihrem Hauptzwecke keinen beſtimmten Begriff haben, oder, wenn ſie auch einen ſolchen haben, denen es dennoch an Erkenntniß der Verhältniſſe der Mittel zu demſelben mangelt, die ihre Thätigkeit auf eine zweckwidrige Art verſchwenden, und was ſie allenfalls durch eine Art von Thätigkeit bewirkt haben, durch eine andere wiederum vernichten, ſo

Digitized by Google

daß der Erfolg ihrer Thätigkeit größten Theils durch den Zufall beſtimmt wird.

II. Wenn es demnach in den menſchlichen Beſtrebungen einen Zweck gibt, zu welchem man um ſein ſelbſt willen, ſo wie zu allen übrigen, um dieſes einen willen, hinſtrebt; wenn wir alſo nicht immer eines um des andern willen wählen (denn ſonſt würde dieſes ins Unendliche fortgehen, und alles Streben zwecklos ſein), ſo iſt offenbar, daß dieſer Zweck das Gute an ſich, das heißt das Beſte ſei. Die Erkenntniß dieſes Zweckes iſt für das menſchliche Leben höchſt wichtig; denn wenn wir denſelben (ſo wie die, die nach einem Ziele ſchießen, das Ziel ſelbſt) unverrückt vor Augen hätten, ſo würden wir unſere wahre Beſtimmung weit richtiger erreichen.

Dieſem gemäß wollen wir unterſuchen, welches dieſer Zweck ſei, und zu welcher Erkenntnißart er gehöre. Daß er zu der höchſten und vortrefflichſten gehören, und gleichſam das leitende Princip aller übrigen ſein müſſe, iſt von ſelbſt klar. Eine ſolche ſcheint aber die Geſellſchaftswiſſenſchaft (Moral, Naturrecht, Politik) zu ſein, durch welche die Bearbeitung aller übrigen zweckmäßig beſtimmt, und der ſie untergeordnet ſind.

Der Griechiſche Philoſoph begnügt ſich nicht (wie die neuern Philoſophen) mit Aufſuchung eines bloß formalen Princips; er will ſich nicht (wie dieſe) über alle Erfahrung wegſetzen, und eine Idee, deren objektive Realität problematiſch iſt (Freiheit im Sinne der neuern Philoſophen) ſeinen Unterſuchungen zum Grunde legen; er

legt vielmehr denſelben allgemeine Erfahrungen zum Grunde. Sein Räſonnement iſt, wie folgt:

1) Definitio nominalis. Gut iſt das, wornach ein jeder ſtrebt. Das höchſte Gut iſt das, wornach ein jeder um ſeiner ſelbſt willen (abſolut) ſtrebt. Die objektive Realität dieſer Begriffe wird durch die allgemeine Erfahrung (daß ein jeder Menſch wirklich nach etwas ſtrebt, welches er gut nennt) beſtätigt. So lange aber wir davon keine definitio realis (von der Art dieſes darzuſtellen) haben, können wir doch von dieſem Princip, obſchon es an ſich wahr iſt, keinen Gebrauch machen. Durch dergleichen Erklärungen wird bloß ein allgemeiner Ausdruck, aber kein allgemeines Merkmahl beſtimmt. Eben ſo wie wenn jemand z. B. die rothe Farbe erklären wollte, daß ſie diejenige Farbe ſei, die jeder roth nennet, ſo würde er zwar etwas Wahres, dem Sprachgebrauche Angemeſſenes, aber ganz Identiſches, zum Erkennen des Objekts Unbrauchbares geſagt haben. Erklärt er hingegen die rothe Farbe durch ein objektives Merkmahl als diejenige, die durch Strahlen von einer beſtimmten Art von Brechung hervorgebracht wird, ſo kann von dieſer Erklärung allerdings ein allgemeiner Gebrauch gemacht werden. — Wir müſſen daher hier gleichfalls eine Realerklärung aufſuchen. Dieſe iſt aber hier ſehr leicht zu finden, wir brauchen nur das Distributive ein jeder, in das Kollektive alle zu verwandeln. Gut iſt dasjenige, wornach alle Menſchen ſtreben. Wenn wir alſo in der Erfahrung irgend etwas ausfündig machen, deſſen Weſen eben darin beſteht, daß es nicht als

individuelle Beſtimmung gedacht werden kann, ſo wird dadurch nicht nur die objektive Realität des gedachten Begriffs (gut), ſondern auch ſeine mögliche Erkennbarkeit dargethan. Dieſes iſt aber Geſellſchaft als Faktum der Erfahrung, deren Weſen eben darin beſteht, daß ſie nicht als individuelle Beſtimmung (irgend eines Mitgliedes derſelben) gedacht werden kann, ſondern etwas iſt, wornach alle (auf welche ſich dieſer Begriff als Faktum erſtreckt) ſtreben. Aus der Geſellſchaftswiſſenſchaft müſſen wir alſo die Begriffe von gut, höchſtes Gut, und ihre mannigfaltige Anwendung im menſchlichen Leben herleiten.

Unter der Geſellſchaftslehre muß hier nicht eine Wiſſenſchaft verſtanden werden, die ein bloß hiſtoriſches Faktum (daß Menſchen unter gewiſſen Bedingungen in Geſellſchaft getreten ſind), ſondern eine ſolche, die ein Faktum des Bewußtſeins a priori zum Grunde legt, verſtanden werden. Dieſes iſt wiederum entweder ein bloß pſychologiſches, oder ein transſcendentales Faktum. Jener iſt der im Menſchen beobachtete Trieb zur Geſelligkeit, woraus die Bedingungen, unter welchen er befriediget werden kann, hergeleitet werden. Dieſes aber iſt eigentlich zu reden, nicht Trieb, ſondern Forderung der Vernunft, und beſteht darin, daß der Menſch, auch ohne eine ſtillſchweigende oder förmliche Verabredung, als ein vernünftiges Weſen, ſeine Handlungen nach allgemeingeltenden Vernunftprincipien beſtimmen ſoll. Unter Geſellſchaftslehre wird alſo vorzüglich die Moral nebſt allen damit verwandten und ihr unter-

geordneten Wiſſenſchaften (Naturrecht, Geſetzgebung, Politik u. ſ. w.) verſtanden werden müſſen.

III. In allen Erfahrungswiſſenſchaften und vorzüglich in der Staatskunſt, deren Gegenſtände ſo mannigfaltig und ſo verwickelt ſind, ſo daß ein großer Theil davon mehr durch Convention, als durch die Natur beſtimmt zu ſein ſcheint, kann nicht die vollkommenſte Evidenz Statt finden. Daher werden wir uns bei unſerm Vortrage oft begnügen müſſen, Wahrheit nur im Allgemeinen und gleichſam mit rohen Zügen zu entwerfen, und, da hier einmal die Rede iſt von dem, was gewöhnlich geſchieht, oder von ähnlichen Dingen, auch niemals allgemeingültige Folgen zu ziehen. Bei einer ſolchen unvollſtändigen Theorie wird jedes Mal derjenige, der die Sache (praktiſch) kennt, auch dieſelbe (in jedem vorkommenden Falle) richtig und unparteiiſch beurtheilen. Daher iſt auch dieſe Wiſſenſchaft nicht für Jünglinge, die keine Erfahrung haben, und den Leidenſchaften unterworfen ſind, oder für verdorbene Menſchen.

Erfahrungswiſſenſchaften ſind ſolche, die ſich auf gegebene Objekte der Erfahrung beziehen, wovon aber die Theorie (wegen Mannigfaltigkeit und Verwickelung ihrer Merkmahle) einige abſtrahirte Merkmahle zum Grunde legt. Dieſe Theorie iſt alſo nie vollſtändig, und muß durch Erfahrung nach und nach ſich immer der Vollſtändigkeit nähern. Vorzüglich trifft dieſes ein bei der Geſellſchaftswiſſenſchaft, wovon der auffallendſte Beweis iſt, daß bei aller Erweiterung unſerer Erkenntniß, dieſe Wiſſenſchaft noch viel Willkührliches

Digitized by Google

in ſich enthält, welches von der unvollſtändigen Erkenntniß ihrer Objekte herrührt. Außerdem gehört zur Vollſtändigmachung der Theorie dieſer Wiſſenſchaft noch Praxis dazu, weil bloß dadurch die Realität der Theorie dargethan wird. Wer ſich nicht in den Handlungen dieſer Theorie gemäß geübt, und alſo von ihr eine lebendige Erkenntniß erlangt hat, wird ihre mögliche Anwendbarkeit in Zweifel ziehen, von einem ſolchen heißt es: video meliora proboque, deteriora sequor. Daher iſt dieſe Wiſſenſchaft nicht für Jünglinge, bei welchen dieſe beiden Mängel Statt finden (Mangel an Erfahrungserkenntniß des Guten und Böſen, und Mangel an Uebung und Fertigkeit in Auswahl des Guten), auch nicht für verdorbene Menſchen (die eine, jener entgegen geſetzte Fertigkeit im Böſen erlangt haben), bei welchen, wenn auch nicht der erſte, doch der letzte Mangel Statt findet.

IV. Das höchſte Gut iſt Glückſeligkeit. Ueber den Nahmen ſind die Menſchen einig, nur nicht über die Sache ſelbſt. Einige ſetzen die Glückſeligkeit darin; Andere in etwas anderm. Es gibt aber zweierlei Methoden der Unterſuchung, nehmlich die analytiſche, die von den Wirkungen zu ihren Principien aufſteigt; und die ſynthetiſche, die die Wirkungen aus den Principien ableitet. Natürlich muß man von dem ausgehen, was bekannt iſt. Wir glauben alſo am beſten zu thun, wenn wir von dem ausgehen, was uns bekannt iſt. Daher muß der Schüler der Sittenlehre erſt zu guten Sitten gebildet ſein; denn der Grund von allem iſt, daß

die Sachen wirklich ſind. Iſt dieß ausgemacht, ſo iſt es nicht ſchwer zu zeigen, warum ſie ſo oder ſo ſind.

Dieſe Erklärung des Stagiriten über ſeine gewählte Methode iſt äußerſt merkwürdig. Plato, wie auch die neuern Philoſophen wählten (aus philoſophiſchem Drange, die Sittenlehre als eine reine Wiſſenſchaft a priori zu behandeln) die ſynthetiſche Methode; ſie ſuchten ihre Principien unabhängig von aller Erfahrung, aus der Natur der Vernunft a priori feſtzuſetzen. Sie fingen alſo ihre Unterſuchung allerdings von dem, was ihnen bekannt war, nehmlich die reine Vernunft und die Geſetze, nach welchen ſie wirkt (weil dieſe nicht ſo verwickelt ſind, wie die Objekte der Erfahrung); aber leider! mußten ſie auch dabei ſtehen bleiben, weil der Gebrauch dieſer Principien noch immer in Zweifel gezogen werden kann.

Aber ehe man zur Behandlung der Moral als Wiſſenſchaft ſchreitet, müſſen erſt zwei Fragen erörtert werden. Erſtlich: da die Moral Freiheit des Willens zum Grunde legt, ſo iſt die Frage: gibt es abſolute Freiheit des Willens, oder kann der Wille durch reine bloß formale Vernunftprincipien, und dadurch auch die Handlung, worauf er ſich bezieht (indem ein Wille, der keine Handlung wirklich machen kann, ein leerer Wille iſt) wirklich beſtimmt werden? Wird dieſe Frage bejahend entſchieden, alsdann entſteht die zweite Frage: was ſind dieſe reinen Vernunftprincipien? oder nach welchem aus dem Begriffe der Vernunft herzuleitenden Grundſatze kann der Wille beſtimmt werden? Wird hingegen jene

Frage

Frage verneinend beantwortet, ſo kann die Beantwortung dieſer zu nichts führen. Nun aber kann der Begriff der abſoluten Freiheit nicht in der Erfahrung dargeſtellt werden, weil die Erfahrung uns bloß Beſtimmung des Willens durch die theoretiſche Vernunft nach Naturgeſetzen darbietet, nicht aber Beſtimmung des Willens durch die ſo genannte reine praktiſche Vernunft. Jene Frage (welche nicht bloß den Begriff, ſondern die Thatſache betrifft) kann alſo unmöglich bejaht werden.

Wir müſſen alſo abſolute Freiheit als eine bloße Idee betrachten, zu der man ſich durch den immer zu vervollkommnenden Gebrauch der theoretiſchen Vernunft nähern kann, ohne ſie je völlig erreichen zu können. Dieſen Weg ſchlug Ariſtoteles ein.

Er ſieht nicht ſo ſehr auf die Reinheit dieſer Principien an ſich, als auf ihre Brauchbarkeit in der Praxis. Er wählt daher die jener entgegen geſetzte Methode. Er ſuchte erſt aus der Erfahrung, welche Principien zum praktiſchen Gebrauche tauglich ſind, und ſo, ohne dieſen Geſichtspunkt aus den Augen zu laſſen, näherte er ſich immer jenen reinen Principien a priori. Ihm iſt das bekannt, was der Erfahrungsgebrauch ihm darbietet. Ihm zu Folge muß man den Schüler der Sittenlehre erſt zu guten Sitten anhalten, ſo daß er den Erfahrungsgebrauch nicht mehr in Zweifel ziehen könnte, und nachher erſt mit Erfolg dieſe Principien ſelbſt, und alles, was daraus hergeleitet werden kann, wiſſenſchaftlich vortragen,

wenn man aus ihm einen moraliſchen Menſchen, und nicht einen moraliſchen Schwätzer bilden will.

V. Nicht ohne ſcheinbaren Grund wird die Glückſeligkeit in eine von den drei Lebensarten geſetzt, welche die Menſchen zu wählen pflegen, nehmlich die wollüſtige, die geſchäftige und die betrachtende. Die erſte iſt thieriſch; die zweite hat Ehre zum Ziele, die zwar zu den Gütern gehört, aber dennoch nicht das höchſte Gut, die Glückſeligkeit ſein kann; denn die Ehre wohnt mehr in denen, die ſie geben, als in dem, der ſie genießt. Das höchſte Gut aber muß etwas dem Menſchen Eigenthümliches, von andern Unabhängiges ſein. Außerdem ſtreben die Menſchen bloß deßwegen der Ehre nach, um von andern für gute und brauchbare (tugendhafte) Männer gehalten zu werden, und nur von ſolchen, die den Werth davon zu ſchätzen wiſſen, wollen ſie geehrt ſein. Dieß beweiſt, daß ſie die Tugend für etwas Vortrefflichers als die Ehre halten.

Auch kann man nicht ſagen: die Tugend iſt das Ziel des geſchäftigen Lebens, worin die Glückſeligkeit beſtehet, weil man auch im Schlafe und in den größeſten Uebeln des Lebens tugendhaft ſein kann. Dieſes kann aber nicht Glückſeligkeit heißen.

Das Streben nach Reichthum bietet nichts als ein Leben voll des unangenehmſten Zwanges dar. Auch wird der Reichthum nicht an ſich, ſondern bloß als Mittel zu andern Zwecken geſucht. Es kann alſo darin noch weniger die Glückſeligkeit beſtehen. Von der betrachtenden Lebensart ſoll nachher gehandelt werden.

Digitized by Google

Glückſeligkeit wird nur Menſchen beigelegt. Sie muß alſo nicht in dem Thieriſchen, ſondern in dem dem Menſchen Eigenthümlichen geſucht werden. Die Wolluſt aber gehört zur thieriſchen Natur des Menſchen. Geſchäftigkeit, deren Zweck nicht Vervollkommnung des Menſchen iſt, kann auch, wie der Philoſoph zeigt, nicht das höchſte Gut oder die Glückſeligkeit enthalten. Geſchäftigkeit, deren Zweck Vervollkommnung iſt, kann allerdings (wie die Erfahrung lehrt) als Urſache, aber doch nicht als einzige Urſache der Glückſeligkeit betrachtet werden, weil noch dazu die äußern Umſtände behülflich ſein müſſen, um die Glückſeligkeit vollſtändig zu machen. Das übrige iſt von ſelbſt verſtändlich.

VI. Das höchſte Gut muß etwas Allgemeines ſein. Es iſt alſo die Frage: ob und wie fern es zu den Ideen gezählt werden könne?

Hier muß ich mich gleich über die Art erklären, wie ich mir die berüchtigten Platoniſchen Ideen vorſtelle. Wenn man die allgemeinen Begriffe nicht nur von dem empiriſchen Daſein der Objekte, worauf ſie ſich beziehen, ſondern ſelbſt von ihrem eigenen Daſein im Erkenntnißvermögen abſtrahirt betrachtet, ſo erhält man die ſo genannten Ideen. Ich denke mir z. B. den allgemeinen Begriff eines Zirkels, ſo finde ich hierin außer dem allgemeinen Begriffe noch manches Individuelle, nehmlich ich, als ein individuelles Subjekt zu einer gegebenen Zeit denke. Dieſes Individuelle gehört nicht zum allgemeinen Be-

griffe des Zirkels, auch nicht zu ſeinem empiriſchen Daſein außer dem Erkenntnißvermögen, ſondern zu ſeinem Daſein im Erkenntnißvermögen. Abſtrahire ich alſo von dieſem, ſo erhalte ich die Idee des Zirkels, die ſich nicht mehr auf mein empiriſches Ich, ſondern auf das transſcendentale Ich (Subjekt des Denkens überhaupt) bezieht.

Von den Ideen muß alles dasjenige ausgeſchloſſen werden, worin Zeitverhältniſſe Statt finden.

Dieſes ergibt ſich aus dem Vorhergehenden, weil davon alles Individuelle ausgeſchloſſen werden muß.

Da das höchſte Gut aber dasjenige iſt, wozu alles andere als Mittel betrachtet wird, folglich jenes dieſem vorhergeht, ſo kann das höchſte Gut keine Idee ſein.

Zum Begriffe des höchſten Gutes gehört als Merkmahl, daß es als Zweck an ſich, alles andere aber als Mittel zu demſelben gewollt wird. Was aber an ſich gedacht werden kann, geht (im Bewußtſein) demjenigen, was nur durch jenes denkbar iſt, vorher. Es enthält alſo ein Zeitverhältniß, und muß daher von den Ideen ausgeſchloſſen werden.

Ferner, da das höchſte Gut, ſo wie jedes (reale) Objekt überhaupt, durch alle Kategorien durchgeführt werden kann, ſo iſt es nicht eines und ein Allgemeines.

Beim höchſten Gute kann gefragt werden nach ſeiner Qualität, worauf die Antwort ſich ſchon aus der Benennung ſelbſt ergibt, nehmlich es iſt das höchſte; nach ſeiner Quantität, worauf die Antwort iſt Allheit, indem es alles andere in ſich faßt; nach ſeiner Relation, worauf die Antwort iſt, Subſtanz, weil es an ſich, al-

les andere aber bloß als Mittel zu demſelben gewollt wird u. ſ. w., ſo kann das höchſte Gut keine Idee ſein, weil eine Idee nur eine einzige Kategorie haben kann, nehmlich das Weſen (welches bei dem Ariſtoteles an der Spitze der Kategorien ſteht).

Ferner gibt es in allem, was unter einer Idee befaßt werden kann, nur eine einzige Wiſſenſchaft. Vom höchſten Gute aber gibt es verſchiedene Wiſſenſchaften. Es kann alſo keine Idee ſein.

Das höchſte Gut iſt die Glückſeligkeit. Dieſer Begriff aber kann bloß exponirt, nicht aber definirt werden, d. h. man kann durch Darſtellung verſchiedener Arten von Glückſeligkeit, das Allgemeine davon abſtrahiren; man kann aber nicht die Merkmahle dieſes Allgemeinen angeben. Die Glückſeligkeitslehre kann alſo nicht aus einem einzigen Princip (dem Begriffe der Glückſeligkeit) hergeleitet, und alſo als eine einzige Wiſſenſchaft betrachtet werden. Und wenn ſie ja unter dieſem Nahmen als eine ſolche betrachtet wird, ſo geſchieht es nicht in Rückſicht auf die Einheit des Princips, ſondern in Rückſicht auf die Einheit des Gegenſtandes.

VII. Das höchſte Gut iſt das, was an ſich, und nicht als Mittel zu etwas anderm gewollt wird. Von dieſer Art iſt die Glückſeligkeit. Dieſe muß aber noch dazu den Charakter der Hinlänglichkeit (Erſtreckung ſo weit als möglich) haben, um vollkommen zu ſein.

Der Philoſoph gibt zwei Kriterien des höchſten Gutes an. Erſtlich, daß es abſolut (an ſich, und nicht

um etwas andern willen) gewollt; zweitens, daß es von dem größten möglichen Umfange (dem Inhalte und der Dauer nach) ſein ſoll, welche beide in der Glückſeligkeit anzutreffen ſind.

Nunmehr wollen wir uns dem eigentlichen Begriffe der Glückſeligkeit nähern. Vielleicht gelangen wir dazu, wenn wir die Hauptbeſtimmungen der Menſchen erwägen. Ein jeder Künſtler u. ſ. w. findet in Hervorbringung des beabſichteten Zweckes ſein Gut und Wohlgefallen. Gibt es nun eine Hauptbeſtimmung des Menſchen überhaupt, ſo wird auch die Erfüllung derſelben der Hauptzweck ſeines Daſeins ſein. Allerdings muß es aber eine ſolche geben. Dieſe muß aber nicht in der thieriſchen, ſondern in der vernünftigen Natur des Menſchen geſucht werden, d. h. in dem handelnden Theile derſelben.

Ein jeder Menſch als Individuum, ſucht ſeine Glückſeligkeit in der Erfüllung ſeiner individuellen Beſtimmung. Es läßt ſich aber nicht denken, daß ein Menſch als Individuum ſeine Beſtimmung haben, als Menſch überhaupt aber keine haben ſoll. Nun aber muß die Beſtimmung nicht in dem, was ein Weſen mit andern gemein hat, in dem Geſchlechtsbegriffe (weil es eben dadurch in ſeiner Art unbeſtimmt bleibt), ſondern in dem, was ihm eigenthümlich iſt, in der differentia ſpecifica, geſucht werden. Dieſes liegt ſchon in dem Begriffe Beſtimmung. Der Menſch als Menſch überhaupt muß alſo ſeine Beſtimmung in ſeiner ihm eigenthümlichen vernünftigen Natur haben.

Digitized by Google

Wenn demnach die Hauptbeſtimmung des Menſchen darin beſteht, daß er vernünftig, oder nicht wider die Vernunft handle, und wir nicht die Beſtimmung der Menſchen überhaupt, ſondern der würdigern Menſchen vor Augen haben, ſo wie die Beſtimmung eines Künſtlers u. ſ. w. nicht, daß er ſeine Kunſt überhaupt, ſondern daß er ſie auf die beſte mögliche Art ausüben ſoll, iſt, wenn zu der Vollkommenheit der Kunſt ſelbſt, die Vortrefflichkeit des Künſtlers in der Kunſt hinzu kommt, ſo wird der würdige Menſch auf die beſte Art vernünftig handeln. Die beſte Art iſt aber, was durch eigene Kraft geſchieht. Dieſes muß aber auch in einem vollkommenen (durchaus nach Vernunft beſtimmten) Leben geſchehen.

Die Beſtimmung des Menſchen überhaupt iſt, daß er vernünftig, d. h. nach Vorſchriften ſeiner eigenen Vernunft; oder wenigſtens nicht der Vernunft zuwider (nach Vorſchriften der, wenn auch nicht eigenen, aber dennoch Vernunft überhaupt) handele. Die Beſtimmung des würdigern Menſchen aber iſt, daß er auf die beſte Art, d. h. aus eigener Kraft, vernünftig handele, welches die größte intenſive Vollkommenheit der Handlung ausmacht. Ferner, daß er auch ſein ganzes Leben hindurch vernünftig handele, welches die extenſive Vollkommenheit des Menſchen (in Beziehung auf alle ſeine Handlungen) ausmacht. Dieſes iſt alſo das geſuchte höchſte Gut.

VIII. Die bloße Fähigkeit gut zu ſein macht niemanden gut, ſondern die wirkliche gute Hand=

lung; denn man handelt dabei aus Nothwendigkeit, folglich gut.

Wie ich dafür halte, iſt die Meinung des Philoſophen dieſe: Man kann mehr oder weniger Fähigkeit oder Anlage haben, gut zu handeln; ſo wie man mehr oder weniger Anlage zu einer andern Handlungsart (z. B. zum Singen, Tanzen u. dgl.) haben kann. Aber die bloße Fähigkeit oder Anlage gut zu ſein, macht niemanden gut, ſondern die gute Handlung ſelbſt, weil im erſten Falle das Gute, was vermöge dieſer guten Anlage bewirkt wird, keine Folge des freien Entſchluſſes, ſondern einer phyſiſchen Nothwendigkeit iſt, indem man, vermöge der Anlage, nicht anders handeln kann. Im letzten aber (wo eine ſolche Anlage nicht vorausgeſetzt wird) das Gute dieſer Handlung allerdings eine Folge des guten Willens iſt.

Die Tugend iſt nicht nur gut (objektiv), ſondern auch dem Tugendhaften, ſo wie jedes Geſchäft das man treibt, angenehm.

Freilich wahr, aber bloß dem Tugendhaften, d. h. dem, der durch Uebung in tugendhaften Handlungen eine Fertigkeit darin erlangt hat. Mit einem andern aber möchte ſich die Sache ganz anders verhalten!

Deſſen ungeachtet aber bedarf die Glückſeligkeit doch auch der äußern Glücksgüter, ohne welche man nicht immer moraliſch handeln kann.

Da dem Griechiſchen Philoſophen nicht (ſo wie den neuern) an einem bloßen Princip, woran man ſich ſpiegeln ſoll, ſondern an der Ausübung der Tugend gelegen iſt, ſo hat er Recht, wenn er die Glücksgüter

Digitized by Google

für dazu nicht ganz entbehrlich hält, ohne welche es ſehr ſchwer ſein möchte, immer tugendhaft zu handeln. Sonſt würde er (nach Art der neuern) ſich mit dem bloßen guten Willen in ſolchen Fällen begnügt haben. —

IX. Man kann fragen: ob die Glückſeligkeit durch Unterricht, Gewohnheit und Uebung erlangt, oder ob ſie den Menſchen von den Göttern oder durchs Glück zu Theil werde? Sie iſt allerdings eine Gabe der Götter.

Wenn von der vernünftigen Willensbeſtimmung, als nothwendigen Bedingung zur Glückſeligkeit die Rede iſt, ſo hat ſich der Philoſoph ſchon darüber erklärt, daß ſie durch Unterricht und Uebung erhalten wird. Hier iſt aber die Frage von der Glückſeligkeit ſelbſt. Von dieſer aber iſt es offenbar, daß ſie, indem ſie keine objektive Beſchaffenheit, ſondern bloß ein Zuſtand des Subjekts iſt, ſo wie ein jeder Zuſtand des Subjekts überhaupt (z. B. die Empfindungen) nicht durch Unterricht und Uebung, ſondern gleichſam aus nichts (welches entweder als eine Schöpfung der Götter, oder als ein Werk des Zufalls gedacht werden muß) entſtehe. So iſt z. B. die zur Empfindung erforderliche Organiſation eines Thieres, und die Art, wie die äußern Objekte auf die Organe wirken, nach Naturgeſetzen erklärbar; da hingegen die Art, wie dadurch Empfindung entſteht, nach Naturgeſetzen unerklärbar iſt, weil eine Beſchaffenheit des Objekts und ein Zuſtand des Subjekts ganz heterogen ſind, ſo daß ihre Verbindung mit einander zwar als Faktum

angenommen werden muß, aber auf keinerlei Weiſe begreiflich gemacht werden kann.

Auch iſt die Glückſeligkeit noch in einer andern Rückſicht göttlich zu nennen, weil ſie durch Tugend und eigene Anſtrengung erworben wird, und außerdem ein Allgemein-Gut iſt.

Da die Glückſeligkeit nicht durch eine Wirkung nach phyſiſcher Nothwendigkeit, ſondern nach Geſetzen der Freiheit und Selbſtthätigkeit des Subjekts erlangt wird, und die Art, wie ſie erlangt wird, für alle der Glückſeligkeit fähige Subjekte (vernünftige Weſen) allgemeingültig iſt, ſo verdient ſie auch in Rückſicht auf ihre Entſtehungsart göttlich genannt zu werden, weil alles das göttlich heißt, was nicht irdiſch und individuell iſt.

Der X. Abſchnitt beſchäftiget ſich mit Erläuterung eines Spruchs von Solon, daß niemand vor ſeinem Tode glücklich zu nennen ſei, welches ich aber hier übergehen will; ich bemerke bloß, daß dieſer Spruch nichts mehr ſagen will, als daß Glückſeligkeit ſich auf das ganze Ich, wie weit es ſich erſtreckt, bezieht, und alſo nur mit Vollendung deſſelben vollendet ſein kann.

XI. Gehört Glückſeligkeit unter die lobens- oder unter die preiswürdigen Dinge? Sie gehört unter die letztern.

Die Tugend als Bedingung zur Glückſeligkeit, iſt bei einer von Sinnlichkeit afficirten Vernunft in Beziehung auf den dadurch zu erhaltenden Zweck

Digitized by Google

lobenswerth, weil ſie eine Wirkung der Spontaneität iſt. Bei einer reinen (praktiſchen) Vernunft hingegen iſt ſie als etwas Gutes, Schönes und Erhabenes an ſich preiſenswerth. Aber das Subjekt erhält dadurch nichts Verdienſtliches, indem es hierin nach Geſetzen der abſoluten Freiheit (die in Anſehung ihrer Folgen den der abſoluten Nothwendigkeit gleich kommen) handelt. Aber dieſes nichts Verdienſtliches heißt hier nicht, es fehlt noch was, um verdienſtlich zu ſein, ſondern vielmehr, es geht über die Grenzen des Verdienſtlichſeins. Je mehr eine durch Sinnlichkeit afficirte Vernunft ſich in moraliſchen Handlungen übt, deſto näher kommt ſie der reinen Vernunft, und die Handlungen, ſo wie das Subjekt ſelbſt, gehen nach und nach von dem Zuſtande des Lobens-, zu dem des Preiſenswürdigen über. Um mich hierin der Beiſpiele aus der Mathematik zu bedienen, die, wie ich dafür halte, ſehr treffend ſind, ſo denke man ſich die tugendhafte Handlung, die, wie nachher feſtgeſetzt werden ſoll, in dem Mittel zwiſchen zwei Extremen beſteht, als dem Maximum in einer krummen Linie, die beim Uebergange vom Poſitiven zum Negativen, oder umgekehrt, Statt findet. Das Subjekt aber im immerwährenden Fortſchreiten zur Tugend denke man ſich als eine krumme Linie, die kein Maximum, ſondern einen point d'inflexion hat. Hier iſt kein Uebergang vom Poſitiven zum Negativen, ſondern bloß von einer Richtung der krummen Linie zur andern. Eben ſo iſt in dieſem Fortſchreiten zur Tugend kein Rückfall, wohl aber ein Uebergang vom Lobenswürdigen zum Preiswürdigen.

Die Glückſeligkeit, als Zuſtand des Subjekts aber, gehört immer zum Preiswürdigen, weil, wie ſchon gezeigt worden, ſie bloß durch Spontaneität veranlaßt, nicht aber dadurch bewirkt wird, etwas Göttliches und eine Gabe der Götter iſt.

XII. Der Menſch (als Gegenſtand der Moral) kann als aus drei Theilen beſtehend betrachtet werden; nehmlich aus einem vernunftloſen, der Leitung der Vernunft unfähigen, aus einem vernunftloſen, der Leitung der Vernunft fähigen, und aus einem vernünftigen Theile. Der erſte iſt gar kein Gegenſtand der Moral; die beiden letztern aber ſind der eigentliche Gegenſtand derſelben; der zweite als das zu behandelnde Objekt, und der dritte als Princip.

Der organiſche Körper nebſt allen ſeinen Funktionen iſt vernunftlos, der Leitung der Vernunft unfähig. Die reine (praktiſche) Vernunft gibt das Princip. Die durch Sinnlichkeit afficirte Vernunft aber iſt das zu behandelnde Objekt der Moral.

Zweites Buch.

I. Es gibt zwei Arten von Tugend; die erſte bezieht ſich auf das Denk-, die andere auf das Willensvermögen.

Die Tugend beſteht in der erlangten Fertigkeit in Aeußerung des freien Willens. Die Freiheit des Willens aber beſteht in ſeiner Beſtimmung durch

Vernunft. Der Wille hat aber entweder die Hervorbringung einer Wirkung im Subjekte ſelbſt, oder in den Objekten außer demſelben zum Gegenſtande. Jener hat ſein Princip im Weſen der Vernunft, und ihre Wirklichkeit zum Zwecke. Dieſer hat ebenfalls im Weſen der Vernunft ſein Princip, hat aber nicht die Wirklichkeit der Vernunft an ſich, ſondern die Wirklichkeit äußerer Objekte (Beſtimmung) durch Vernunft zum Zwecke. Jener iſt zwar, als Trieb zur Vervollkommnung des Erkenntnißvermögens, dem Menſchen angeboren, und kann in ſo fern nicht frei ſein. Er iſt aber in ſo fern frei, und folglich ein Gegenſtand der Moral, in wie fern ihm, als einem dem Menſchen eigenthümlichen Triebe, vor andern (thieriſchen Trieben) der Vorzug gegeben wird. Dieſer hat ſein Princip im Weſen der Vernunft, welches aber nur unter Vorausſetzung eines ſolchen Triebes anwendbar iſt. Die Tugend beſteht alſo in der erlangten Fertigkeit in Aeußerung des freien (durch Vernunft beſtimmten) Willens in dieſer doppelten Rückſicht.

Die moraliſche Tugend iſt weder Naturtrieb noch unnatürlicher Zwang, ſondern bloß natürliche Anlage, die durch Uebung und Fleiß vervollkommnet wird.

Ich habe ſchon bemerkt, daß der Trieb zur Moralität problematiſch iſt, und bloß darum, weil ein ſolcher Trieb nicht unmöglich iſt, angenommen werden kann. Der intellektuelle Trieb zur Erkenntniß iſt (wie das innere Bewußtſein einen jeden überführen kann) zwar angeboren, aber dennoch nicht auf eine ſolche un-

abänderliche Art, wie z. B. das Streben des Steines (durch die Geſetze der Schwere) zur Erde, worin Gewohnheit und Uebung keinen Einfluß hat, ſondern dieſer Trieb kann durch Uebung und Fleiß vervollkommnet werden. Auf Uebung und Fertigkeit kommt alſo in der Moral alles an.

II. Die Tugend iſt das Mittel zwiſchen dem zu viel und zu wenig.

Die Tugend kann von uns nicht an ſich, ſondern aus ihren (guten) Folgen erkannt werden. Da aber die Menſchen eher Thiere ſind, als ſie Menſchen werden, d. h. ehe ſie zur Vernunft gelangen, ſich den Neigungen und Leidenſchaften ergeben, ſo können ſie nur durch ihren Schaden klug werden, und gelangen eher zur Erkenntniß des Laſters durch ſeine üblen Folgen, als zur Erkenntniß der Tugend; dieſe kann daher nur als das Negative von jener beſtimmt werden. Nun iſt aber nach dem gemeinen Menſchenverſtande, Laſter das zu viel oder zu wenig (im Handeln), die Tugend muß alſo als das Mittel zwiſchen beiden erklärt werden. Man kann alſo in Aufſuchung deſſen, was in jedem gegebenen Falle tugendhaft iſt, nach der Art der Algebraiſten verfahren, die, wenn ſie den Werth der unbekannten Größe in einer Gleichung nicht genau angeben können, wenigſtens die Grenzen, zwiſchen welchen ſie liegt, anzugeben ſuchen, wodurch ſie ſich immer dem wahren Werthe deſſelben nähern können.

Wahrheit, Schönheit und Tugend haben das mit einander gemein, daß ſie zwar etwas Poſitives, an

ſich Erkennbares ſind; aber dennoch wegen frühzeitig vorgefaßter Meinungen, falſcher Richtung der Ideenaſſociation, Neigungen und Leidenſchaften, von uns nicht durch poſitive Merkmahle unmittelbar erkannt werden; ſondern wir erkennen unmittelbar ihr Entgegengeſetztes, und vermittelſt deſſen Verneinung erſt ſie ſelbſt. Wahrheit erkennen wir durch Mangel des Widerſpruchs, Schönheit durch Abſonderung alles äſthetiſchen Wohlgefallens, das ſich nach den Geſetzen der zufälligen Aſſociation erklären läßt; Tugend, durch Verneinung des Laſters, oder des aus ſeinen übeln Folgen erkennbaren zu vielen und zu wenigen.

III. Die Tugend beſteht nicht in der tugendhaften Handlung an ſich, ſondern in dem Vergnügen an der tugendhaften Handlung. Das Vergnügen iſt alſo ein Beſtandtheil der Tugend. Je mehr Fertigkeit in der Tugend erlangt wird, deſto größer wird auch das damit verknüpfte Vergnügen.

Das Vergnügen an der Tugend iſt ſchon mit ihrem Princip (dem ein vernünftiges Weſen ſeinen Beifall nicht verſagen kann) verknüpft. Dieſes Vergnügen kann aber durch die immer mehr erlangte Fertigkeit in Ausübung derſelben vergrößert werden. Dieſes hat die Fertigkeit in der Tugend mit den andern Fertigkeiten gemein. Das urſprüngliche Vergnügen iſt zu fein, und kann daher durch das ihm entgegen geſetzte ſinnliche Vergnügen unterdrückt werden. Es kann alſo nur zufälliger weiſe ein Motiv zur Tugend abgeben. Das

durch Fertigkeit erlangte Vergnügen aber kann nach dem Grade dieſer Fertigkeit zu einem ſolchen Grade erhöhet werden, als hinlänglich iſt, die Tugend über die ihr entgegen geſetzten Neigungen triumphiren zu laſſen.

Der IV. Abſchnitt iſt ſchon im vorhergehenden enthalten.

V. Die Tugend iſt weder bloße Anlage noch Leidenſchaft, ſondern Fertigkeit. Man nennt nicht einen Menſchen tugendhaft bloß deßwegen, weil er Anlage dazu hat, und Leidenſchaft iſt nicht freiwillig. Auch iſt ſie nicht an ſich, ſondern bloß in Rückſicht auf ihre Folgen gut oder böſe.

„Die Tugend iſt zwar das Mittel zwiſchen dem zu viel und zu wenig; aber dieſes muß nicht objektiv, ſondern bloß ſubjektiv in Beziehung auf uns beſtimmt werden. Die Extreme ſind, wie ſchon bemerkt worden, die Grenzen, zwiſchen welchen die Tugend fällt. Das Mittel kann ſubjektiv durch viele Uebung und Verfeinerung des Gefühls immer näher beſtimmt und dem objektiven näher gebracht werden, ohne je aufzuhören, bloß ſubjektiv zu ſein.“

VI. Nicht alle Handlungen ſind dieſes Mittelmaßes fähig, ſondern einige ſind, nicht in Rückſicht der Quantität, ſondern der Qualität, unmoraliſch.

Der Philoſoph ſetzt, wie ich dafür halte, der Tugend ſowohl das Laſter als die (wenn ich es zum Unterſchied vom eigentlichen Laſter ſo nennen darf) Untugend entgegen. Tugend iſt die Handlung nach Vorſchriften der

Vernunft.

Vernunft. Dieſe iſt aber entweder die theoretiſche (Verhältniß der Objekte wiſſenſchaftlich beſtimmende) oder praktiſche Vernunft. Jene beſtimmt die Zweckmäßigkeit der Handlung, unter Vorausſetzung des Zwecks. Dieſe beſtimmt den Zweck ſelbſt kategoriſch. Der durch jene beſtimmten Tugend iſt bloß die Untugend (Mangel an Zweckmäßigkeit), ein zu viel oder zu wenig in Vergleichung mit dem beabſichteten Zwecke, der durch dieſe beſtimmten Tugend aber iſt das Laſter entgegen geſetzt, das nicht als zu viel oder zu wenig (als unzweckmäßig), ſondern an ſich als ein ſolches beſtimmt wird.

Der VII. Abſchnitt iſt die nähere Entwickelung dieſes Princips.

VIII. Das Mittel iſt zwar beiden Extremen, ſo wie dieſe einander entgegen geſetzt; und doch ſind wir gewöhnt, das eine Extrem vielmehr als das andere, dem Mittel entgegen zu ſetzen. Z. B. der Tapferkeit wird nicht die Verwegenheit, ſondern die Feigheit entgegen geſetzt u. dgl. Dieſes hat zwei Urſachen. Erſtlich: weil das eine Extrem dem Mittel näher kommt, als das andere. Zweitens, weil das, wozu wir von Natur geneigt ſind, dem Mittel mehr als das andere entgegen geſetzt iſt.

Die Tapferkeit iſt ſo wie die Verwegenheit, etwas Poſitives, ſie kann alſo ihr nicht entgegen geſetzt ſein. Die Feigheit aber iſt etwas Negatives, alſo mit Recht der Tapferkeit entgegen geſetzt. Ferner wird die Tugend als eine Handlung wider die Neigung erkannt. Wir ſetzen alſo mit Recht die Feigheit als das,

Digitized by Google

wozu wir (aus Trägheit) von Natur geneigt ſind, der Tapferkeit entgegen.

IX. Um mit Gewißheit dem Mittel näher zu kommen, müſſen wir uns zu entfernen ſuchen von dem, wozu wir am meiſten geneigt ſind.

Dieſe Regel iſt vortrefflich, weil wir dieſes Mittel, als die geſuchte Tugend, nur daran zu erkennen im Stande ſind, daß ſie den Neigungen entgegen iſt. Dieſe Regel habe ich auch (Streifereien im Gebiete der Philoſophie, Aeſthetik) in Beziehung auf die äſthetiſche Beurtheilung gegeben, nehmlich um die objektive Schönheit eines Gegenſtandes zu finden, muß man ſich bemühen, von dem Wohlgefallen daran alles das zu abſtrahiren, was einen bloß ſubjektiven Grund (Gewohnheit, Ideenaſſociation u. dgl.) hat, indem Tugend ſowohl als Schönheit zwar einen objektiven allgemeingültigen Grund hat, der aber nur negativ, d. h. durch Abſtraktion von allem Subjektiven, von uns erkennbar iſt.

Drittes Buch.

I. Unfreiwillig ſcheint das zu ſein, was man entweder mit Gewalt oder unwiſſend thut. Gezwungen iſt eine Handlung, deren Grund außer uns liegt, und zu welcher der Handelnde oder Leidende nichts beitragen kann.

Unfreiwillig kann nicht heißen eine Handlung, die durch einen nicht freien Willen beſtimmt wird, weil

der Wille ſeinem Weſen nach, im Wollen oder Nichtwollen, frei ſein muß; ſondern es heißt bloß eine Handlung, die dem Willen, der das Gute an ſich abzweckt, und immer frei iſt, aber nicht der Wahl, die das Beſte unter gewiſſen Umſtänden beſtimmt, entgegen wirkt. Wenn jemand z. B. ein kleineres Uebel wählt, um ein größeres Gut zu erhalten, oder ein größeres Uebel zu verhindern, ſo handelt er mit Wahl, unfreiwillig, denn der Wille kann kein Uebel wollen. Gezwungen hingegen iſt eine Handlung ohne Wahl. Z. B. wenn der Wind jemanden wohin treibt, mag übrigens dieſes dem Willen gemäß, oder demſelben zuwider ſein. Die Ariſtoteliſche Ethik, als Glückſeligkeits- oder (in Rückſicht auf die Mittel) Klugheitslehre, hat nicht den Willen, ſondern die Wahl; die neuere Moral im ſtrengen Sinne hingegen hat gerade umgekehrt, nicht die Wahl, ſondern den Willen zum Gegenſtande. Der zweite Abſchnitt iſt ſchon in dem Geſagten enthalten.

III. Nicht dem Willen, ſondern der Wahl geht die Berathſchlagung vorher. Wir berathſchlagen niemals über die letzten Zwecke, ſondern über die Mittel dazu. Man verfährt in der Berathſchlagung, ſo wie in der Auflöſung eines Problems in der Geometrie, analytiſch.

Da die letzten Zwecke nicht bloß Folgen, ſondern Motive zur Handlung ſind, ſo kann man in der Berathſchlagung nicht ſynthetiſch von den erſten Gründen zu den Folgen gehen, ſondern umgekehrt, von den Folgen, welche hier als die letzten Zwecke gegeben ſind,

zu den Gründen, wodurch ſie hervorgebracht werden. Was ferner bis zum ſechſten Abſchnitt vorkommt, hat keine nähere Beleuchtung nöthig.

VI. Tapferkeit iſt das Mittel zwiſchen Furcht und Tollkühnheit. Nicht ein jedes Uebel, das man nicht fürchtet, iſt ein Gegenſtand der Tapferkeit, z. B. die Schande. Tapfer iſt derjenige, der das größte aller Uebel, den Tod nicht fürchtet, und ſich demſelben, wo es die Vernunft befiehlt, freiwillig ergibt.

Tapferkeit iſt von Muth und Stärke ſehr verſchieden; ja ſogar jene zeigt ſich um deſto mehr, je weniger dieſe ſich zeigen, und ſo auch umgekehrt. Wer, in Zuverſicht auf ſeine Erfahrung, Geſchicklichkeit und körperliche Stärke, ſich den Gefahren ausſetzt, kann deßwegen ſehr feige ſein, d. h. in Fällen, wo dieſe Zuverſicht mangelt, und die Vernunft dieſe Handlung dennoch befiehlt, derſelben aus Furcht ungehorſam ſein; und ſo auch umgekehrt: es kann jemand das größte Mißtrauen gegen ſeine Geſchicklichkeit, Stärke u. ſ. w. hegen, und dennoch aus einer erlangten Fertigkeit den Vorſchriften der Vernunft gemäß zu handeln, in dieſen Fällen tapfer ſein. Das Moraliſche und Phyſiſche ſteht hierin in umgekehrtem Verhältniſſe.

VII. Wer das fürchtet, was er fürchten, und wie und wann er fürchten ſoll, oder auch dieſes muthig überſteht, der iſt tapfer.

Man ſollte vielleicht glauben, daß indem die Tapferkeit, die man durch die Ueberwindung der Furcht zeigt, mit dieſer Furcht in geradem Verhältniſſe

ſteht, derjenige, der ſich die Gefahr größer als ſie iſt vorſtellt, und alſo mehr, als er fürchten ſoll, fürchtet, um ſo viel tapferer ſich bei Ueberwindung dieſer Furcht bezeigt.

Es verhält ſich aber doch nicht ſo; denn das in dieſem Falle ſich zeigende Uebermaß der Tapferkeit iſt in der That die Folge eines ihm gleichen Uebermaßes der Furcht, d. h. des Mangels der Tapferkeit. Es ſind alſo zwei entgegen geſetzte Größen, die ſich einander aufheben, und das Reſultat iſt nichts mehr und nichts weniger, als was die wahre Vorſtellung dieſer Gefahr und die ihr proportionirte Furcht geben wird.

Das Uebermaß der Tapferkeit iſt Tollkühnheit, und deren Mangel Feigheit. Der Tollkühne iſt zu vorſchnell, ſtellet ſich der Gefahr bloß, ehe ſie da iſt. In der Gefahr ſelbſt aber iſt er feig. Mit dem Tapfern aber verhält es ſich gerade umgekehrt. Jener ſucht bloß dieſen zum Scheine nachzuahmen.

Die Vorſchnelligkeit des Tollkühnen iſt die Folge des ſich bewußten Mangels an Tapferkeit. Er trauet ſich nicht zu, die Gefahr, wenn ſie einmal da iſt, überſtehen zu können, und ſucht ihr daher zuvor zu kommen. Er überſteht ſie in der Vorſtellung, muß aber, wenn ſie wirklich eintritt, ihr unterliegen.

VIII. Die Erfahrenheit in allen Dingen flößt Tapferkeit ein.

Dieſes muß nicht ſo verſtanden werden, daß die Erfahrenheit dadurch Tapferkeit einflößt, daß man mit den Mitteln, ſich aus den Gefahren zu ziehen, be-

Digitized by Google

kannt wird; dieſes würde bloß Muth, aber nicht wahre Tapferkeit einflößen; ſondern bloß dadurch, daß man mit den Gefahren ſelbſt bekannt wird, und ſich denſelben dennoch, auch ohne Rückſicht auf die Mittel ſich daraus ziehen, wo es die Vernunft befiehlt, denſelben freiwillig ausſetzt.

Man pflegt auch den Zorn und Ingrimm zur Tapferkeit zu rechnen.

Der Zorn hat einen moraliſchen Urſprung, indem er ein Gefühl des zugefügten Unrechts vorausſetzt. (Man zürnt nicht auf lebloſe Dinge, oder unvernünftige Thiere, wegen eines zugefügten Schadens, ſondern auf moraliſche Perſonen wegen der zugefügten Ungerechtigkeit). Auch zweckt er auf etwas Moraliſches ab; denn der Zweck beim Zorn iſt nicht, die Folgen der ungerechten Handlung zu verhüten (dieſes würde ohne denſelben beſſer bewerkſtelliget werden können; daher nehmen ſich die klugen, welterfahrnen Leute in Acht davor), ſondern gleichſam die ungerechte Handlung in ihrer Geburt, den ungerechten Willen (der der eigentliche Gegenſtand der Moral iſt) zu vernichten. Der Muth alſo, der dabei gezeigt wird, folgt hierin den Vorſchriften der Vernunft, und kann alſo mit Recht Tapferkeit genannt werden.

IX. Die Mäßigkeit iſt das Mittel in den Vergnügungen. Von den geiſtigen dem Menſchen eigenthümlichen Vergnügungen kann man nicht ſagen, daß ſie mäßig oder unmäßig ſind. Wohl aber von den körperlichen, uns mit den Thieren gemeinſchaftlichen, welche

alle unter den Vergnügungen des Gefühls begriffen werden können.

Die thieriſchen und die dem Menſchen eigenthümlichen Vergnügungen haben dieß mit einander gemein, daß beide als Gefühle ſich aufs Subjekt beziehen, aber hierin unterſcheiden ſie ſich von einander, daß die letztern ein objektives Urtheil (wenn auch nicht immer deutlich entwickelt) voraus ſetzen; die erſtern aber nicht. Man muß erſt die Wahrheit (objektiv) erkennen, die Schönheit einſehen, die Moralität einer Handlung beurtheilen, ehe man (ſubjektiv) das daraus entſpringende Vergnügen fühlt. Die thieriſchen Vergnügungen hingegen ſetzen keine ſolche objektive Erkenntniß voraus. Daß aber alle Empfindungen auf das Gefühl ſich reduciren laſſen, iſt leicht einzuſehen.

X. XI. Mäßigkeit und Unmäßigkeit betrifft nicht ſowohl den Genuß des Vergnügens, als ſeine Entbehrung.

Die Unmäßigkeit iſt mehr freiwillig als die Furchtſamkeit, denn jene hat ihren Grund im Gefühle des Vergnügens, dem man ſich freiwillig ergibt. Dieſer aber liegt Schmerz, dem man ſich nicht gern ergibt, zum Grunde.

Viertes Buch.

I. Die Freigebigkeit iſt das Mittelmaß im Gebrauche des Geldes, nehmlich im Einnehmen und Ausgeben deſſelben; doch äußert ſie ſich vorzüglich im Ausgeben. Ver-

Digitized by Google

ſchwendung und Kargheit ſind die beiden Extreme; jene iſt das zu viel, dieſe das zu wenig.

Freigebigkeit iſt die Tugend, wodurch ein Menſch geneigt iſt, von ſeinem Vermögen frei (ohne Zwang) andern mitzutheilen. Dieſes begreift in ſich ſowohl (die eigentlich ſo genannte Freigebigkeit) das freie Geben, als das freie Ausgeben. Das erſte zeigt nicht bloß einen guten Willen, ſondern bringt auch eine verdienſtliche Handlung hervor. Das zweite hingegen zeigt bloß einen guten Willen, bringt aber keine verdienſtliche Handlung hervor. Dieſer Tugend iſt von der einen Seite die Verſchwendung, als die Neigung, mehr zu geben oder auszugeben, als was die Vernunft billigen kann, entgegen geſetzt, von der andern Seite aber die Kargheit, als die Neigung, hierin weniger zu thun, als erforderlich iſt, oder es mit Zwang zu thun.

Schwelger iſt derjenige, der durch Verſchwendung ſeiner Güter ſich ſelbſt zu Grunde richtet. Die Freigebigkeit als Tugend beſteht mehr im Geben und Ausgeben (nach Vorſchriften der Vernunft), als im Nichtnehmen (gegen dieſe Vorſchriften); denn die Tugend überhaupt beſteht vielmehr darin, daß man pflichtmäßig, als darin, daß man nicht pflichtwidrig handelt. Man dankt auch nur dem, der gibt; nicht dem, der nicht nimmt. Der letztere heißt nicht freigebig, ſondern gerecht. Der aber nimmt, was ihm zukommt, heißt ſo wenig freigebig als gerecht, ſondern nicht ungerecht. Eigentlich heißt nur derjenige freigebig, der es aus Pflicht iſt, und es (ſo wie jede Pflicht ausgeübt werden muß) gern thut.

Die Tugend an ſich iſt immer etwas Poſitives; denn ſie beſteht in einer erlangten Fertigkeit, nach Vorſchriften der Vernunft, auch wider die Neigung zu handeln. Dieſe Fertigkeit iſt immer ein poſitives Vermögen, die tugendhafte Handlung aber, worauf ſich dieſe Fertigkeit bezieht, kann ſowohl poſitiv als negativ ſein. Die Tugend beſteht alſo mehr darin, daß man pflichtmäßig, als darin, daß man nicht pflichtwidrig handelt, weil ſelbſt im letzten Falle die Tugend an ſich etwas Poſitives iſt, und das Negative bloß die Handlung als ihre Folge betrifft.

Freigebigkeit findet nur nach Maßgabe des Vermögens Statt, und der weniger gibt, kann doch freigebiger ſein, als der mehr gibt.

Die Größe der Freigebigkeit wird durch das Verhältniß der Gabe zum Vermögen beſtimmt. Es iſt ein zuſammen geſetztes Verhältniß aus dem geraden Verhältniſſe der Gabe, und dem umgekehrten Verhältniſſe des Vermögens. Eben ſo iſt es auch mit der Verſchwendung.

II. Prachtliebe iſt die Neigung, auf etwas Großes Aufwand zu machen. Ihr ſteht von der einen Seite, als zu wenig, die Knickerei (Beſchränkung auf das wenig koſtende Kleine), von der andern Seite aber das zu viel, der Prunk (Verwendung auf das aus Mangel an Beurtheilung und Geſchmack ſcheinende Große) entgegen.

Die Prachtliebe ſetzt Kenntniſſe, Geſchmack und Beurtheilung voraus, und ſucht das Vorzüglichſte in jeder Art. Der Prunk iſt eine Nachäffung der

Prachtliebe, und zeigt Mangel an den zu dieſer erforderlichen Eigenſchaften.

III. Die Großmuth hat immer große Dinge zu ihrem Gegenſtande. Großmüthig ſcheint der zu ſein, der ſich ſelbſt großer Dinge würdig achtet, und es auch iſt. Wer nur kleiner Dinge würdig iſt, und ſich auch nur als ein ſolcher achtet, iſt beſcheiden. Er mag immerhin dieſer Eigenſchaft wegen gefallen, kann aber nicht auf Größe Anſpruch machen.

Das Gefühl von der Würde der Menſchheit, das Bewußtſein eigener Fähigkeiten, Talente und Naturgaben, das Ideal von allem dem, was dadurch bewirkt werden kann, bringt eine Verachtung alles gewöhnlichen Mittelmäßigen und ein unaufhörliches Streben nach allem Großen in jeder Art hervor. So wie das Gegentheil davon Beſcheidenheit (Genügſamkeit in Anſehung jener Forderungen) hervorbringt. Der Beſcheidene kann in ſo fern, daß er niemanden den Rang ſtreitig machen will, gefallen; kann aber nicht auf Größe Anſpruch machen.

Der ſich geringer achtet, als er würdig iſt, fehlt hierin in dem zu wenig; der Prahler aber in dem zu viel. Es gehört mit zum Charakter des Großmüthigen, daß er lieber andere ſich, als ſich andern verpflichten mag. Der Großmüthige fühlt ſich mehr zu würdigen Lohnlaſſen, als zu bloß nützlichen Unternehmungen beſtimmt. Wer hierin zu wenig thut, iſt kleinmüthig, wer zu viel thut, iſt hochmüthig.

Der Groſsmuth bloſs, als Vorſtellung des Subjekts von ſeiner eigenen Würde betrachtet, ſind Geringſchätzung ſeiner ſelbſt und Prahlerei; als Antrieb zu groſsen Unternehmungen aber ſind derſelben Kleinmüthigkeit und Hochmuth entgegen geſetzt.

Der folgende Abſchnitt handelt von Ehrliebe und Ehrgeitz, worin aber nichts merkwürdiges vorkommt. Eben ſo gehört alles übrige bis zu Ende dieſes Buches, vielmehr zur Anthropologie, als zur Moral. Wir wollen es daher für jetzt weglaſſen.

Fünftes Buch.

I. Ungerecht heiſst man den, der dem Geſetze nicht gehorcht, und die Gleichheit nicht beobachtet. Gerecht wird daher der ſein, der dem Geſetze gehorcht, und die Gleichheit beobachtet.

Durch die Gleichheit kann hier zweierlei verſtanden werden, die Gleichheit aller individuellen Handlungen eben deſſelben Subjekts, und die Gleichheit aller Subjekte, für welche das Geſetz iſt, durch das Geſetz. Beide ſind ſchon im Begriffe vom Geſetz enthalten. Eine Regel, die ſich auf einige oder auch alle Handlungen eben deſſelben Subjekts bezieht, kann bloſs eine Vorſchrift, aber nicht Geſetz heiſsen; und die Beſtimmung einer individuellen Handlung iſt ſo wenig Geſetz als Vorſchrift. Alſo alles, was geſetzmäſsig iſt, iſt recht, ſo wie das Gegentheil unrecht.

Digitized by Google

Die Geſetze haben Tugend und Laſter, nicht eines jeden Menſchen an ſich, ſondern im Verhältniſſe mit andern Menſchen, zum Gegenſtande. Die Gerechtigkeit alſo, die in der Beobachtung dieſer Geſetze beſteht, iſt eine Tugend, ja ſogar die vortrefflichſte aller Tugenden.

Die poſitiven Geſetze haben ſo wie die Moralgeſetze, Tugend und Laſter zum Gegenſtande. Nur mit dieſem Unterſchiede, daß die letztern für jeden (auch außer einer gegebenen Geſellſchaft lebenden) Menſchen an ſich (als Mitglied einer Geſellſchaft überhaupt); die erſtern aber für denſelben als Mitglied der Geſellſchaft, oder für die Geſellſchaft als eine einzelne Perſon betrachtet, gelten. Die Gerechtigkeit alſo, welche in Beobachtung der Geſetze beſteht, iſt die vollkommenſte Tugend, weil ſie alle Tugenden in ſich begreift. Denn die poſitiven Geſetze für einen jeden, als Mitglied der Geſellſchaft, dürfen nicht nur die Vorſchriften der Vernunft für daſſelbe an ſich betrachtet, nicht aufheben, ſondern jene müſſen vielmehr als die Ergänzungen von dieſen (nähere Beſtimmungen, die die größere Verwickelung des Subjekts nothwendig macht) betrachtet werden.

II. Die Gerechtigkeit im engern Sinne iſt ein Theil der vorhin erklärten Gerechtigkeit (in weiterm Sinne), und hat bloß das Eigenthum eines jeden Mitgliedes der Geſellſchaft zum Gegenſtande.

Es iſt ein Unterſchied zwiſchen: ein guter Menſch in der Geſellſchaft, und ein gutes Mitglied der Geſellſchaft (guter Bürger) ſein. Jener übt bloß die

Gerechtigkeit im weitern Sinne, dieſer aber die eigentlich ſo genannte Gerechtigkeit aus. Z. B. wer aus Geitz einem Armen nichts gibt, handelt gegen jene, nicht aber gegen dieſe; wer aber ſeine Schuld nicht bezahlen will, handelt auch gegen dieſe. Jener handelt bloß gegen die Vorſchriften der Vernunft, in Beziehung auf die Geſellſchaft, dieſer aber gegen den geſellſchaftlichen Vertrag.

III. Die diſtributive Gerechtigkeit beſteht darin, daß die Güter unter die Mitglieder der Geſellſchaft, nach Verhältniß ihrer Würde und Verdienſte vertheilt werden ſollen, ſo daß hier die Proportionslehre angewendet werden kann.

Wie ſich das Subjekt A. zu dem Subjekte B. verhält, ſo verhält ſich das Gut C., das jenem, zum Gute D., das dieſem zu Theil werden ſoll. Eine Vertheilung, die nicht nach dieſer Proportion geſchieht, iſt ein zu viel für das eine, und ein zu wenig für das andere Subjekt, und alſo unrecht.

IV. Die Vergeltungsgerechtigkeit nimmt auf den Unterſchied der Subjekte keine Rückſicht, und ſucht bloß die aufgehobene (nach jener beſtimmte) Gleichheit nach einem arithmetiſchen Verhältniſſe wieder herzuſtellen.

Sind die Güter einmal nach voriger Proportion vertheilt, und die Gleichheit in dieſem Sinne hervorgebracht, ſo wird bei jeder Verletzung dieſer Gleichheit auf den Unterſchied der Subjekte nicht mehr Rückſicht genommen. Die Wiederherſtellung derſelben kann alſo nicht mehr nach einer geometriſchen, ſondern nach einer

Digitized by Google

arithmetiſchen Proportion geſchehen. Die durch die Wiederherſtellung hervorzubringende Differenz muß der vorigen Differenz gleich ſein.

Der V. Abſchnitt iſt bloß eine Fortſetzung des vorigen.

VI. Es gibt ein *natürliches* und ein *konventionelles Recht*; jenes iſt *unveränderlich*, dieſes aber *veränderlich*.

Recht überhaupt iſt der durch das Geſetz beſtimmte der ganzen bürgerlichen Geſellſchaft *gemeinſchaftliche Wille*. Dieſer wird entweder a priori als der *allgemeine Wille* aller Menſchen beſtimmt, den ſie alſo nicht erſt zu *äußern* brauchen, und durch ihr *Aeußern* nicht *abändern* können. Von dieſer Art iſt das *moraliſche* und *Naturrecht*. Oder dieſer *gemeinſchaftliche Wille* wird erſt a posteriori durch die Aeußerung aller Mitglieder der Geſellſchaft, als ein ſolcher beſtimmt, und iſt daher ſeiner Wirklichkeit nach veränderlich, obſchon die *Idee* davon unveränderlich iſt, indem die Konvention in der *Idee* des Beſten gegründet ſein muß, das *Beſte* aber nur ein *Einziges* ſein kann.

VII. *Gerechtigkeit* und *Ungerechtigkeit* findet nur alsdann Statt, wenn der Menſch *freiwillig* handelt. Handelt er nicht *freiwillig*, ſo kann dieſe Handlung *zufälliger* Weiſe *recht* oder *unrecht* ſein, ohne daß das *Subjekt gerecht* oder *ungerecht* handelt. *Freiwillig* aber heißt aus *eigener Entſchließung* (ohne Zwang), mit allem *Bewußtſein* der *Handlung*, des *Objekts*, der *Motive* ꝛc. Eine Handlung

Digitized by Google

aus natürlichen Motiven kann zufälliger Weiſe recht oder unrecht, kann aber weder gerecht noch ungerecht ſein.

Die Prädikate recht und unrecht ſind das genus, und gerecht, ungerecht die species; jenes kann ohne dieſe Statt finden, nicht aber umgekehrt. Wenn jemand z. B. ſeine Schuld bezahlt, aber nicht aus Pflicht, ſondern bloß, um ſeinen Kredit nicht zu verlieren, ſo handelt er recht, aber übt deßwegen keine Handlung der Gerechtigkeit aus, weil dieſe moraliſche Motive voraus ſetzt. So auch, wenn jemand die Hand eines andern mit Gewalt ergreift, und einen dritten damit ſchlägt, ſo thut der Schlagende dem Geſchlagenen zwar unrecht, iſt aber deßwegen gegen ihn nicht ungerecht, weil er nicht freiwillig handelt u. dgl.

VIII. Kann man mit Willen beleidiget werden, oder erhält man immer mit Recht, was man mit Willen erhält? Man kann mit Willen unrecht, ſo wie wider den Willen recht; aber nicht mit Willen Ungerechtigkeit erhalten. Wer durch Gewohnheit böſe Fertigkeiten erlangt hat, handelt dieſen gemäß unfreiwillig; da es aber bei ihm ſtand, dieſelbe zu erlangen oder nicht zu erlangen, ſo handelt er in ſo fern freiwillig, und ſeine Handlung iſt nicht bloß unrecht, ſondern ungerecht.

Billigkeit iſt die Beſtimmung der Handlung, ihrer Individualität nach, nach einem Gefühle der Gerechtigkeit, in ſo fern ſie (wegen dieſer Individualität) durch Geſetze nicht als ſolche beſtimmt werden kann.

Digitized by Google

Billigkeit verhält ſich alſo zur Gerechtigkeit, wie praktiſche Klugheit zur theoretiſchen Wiſſenſchaft.

Man kann gegen ſich ſelbſt nicht ungerecht ſein, weil man mit Willen nicht Ungerechtigkeit leiden kann.

Sechſtes Buch.

I. Es gibt in der Seele einen vernünftigen und einen vernunftloſen Theil. Der vernünftige Theil ſelbſt aber hat zwei Unterabtheilungen. Vermöge der einen erkennen wir diejenigen Dinge, deren Gründe unabänderlich ſind; vermöge der andern dasjenige, was auf verſchiedene Arten geſchehen kann. Jene wollen wir die denkende, die andere aber die berathſchlagende Vernunft nennen.

Der vernünftige Theil iſt das Erkenntnißvermögen, wodurch das Verhältniß der Dinge zu einander, der unvernünftige aber das Begehrungsvermögen, wodurch ihr Verhältniß zum Subjekte (Gefühle) beſtimmt wird. Jenes hat wiederum zwei Unterabtheilungen. Vermöge der einen erkennen wir diejenigen Dinge, deren Gründe objektiv, und alſo von Beſtimmung des Begehrungsvermögens ganz unabänderlich ſind. Vermöge der andern aber erkennen wir dasjenige, was auf verſchiedene Arten geſchehen kann, nehmlich die Mittel zu einem beliebigen Zwecke. Dieſe Erkenntniß iſt zwar an ſich gleichfalls objektiv, und unter Vorausſetzung des Zweckes, unabänderlich.

Digitized by Google

derlich. Da aber der Zweck ſelbſt bloß hypothetiſch gedacht und abänderlich iſt, ſo wird dadurch die ganze Erkenntniß hypothetiſch und abänderlich. Ein jeder äußere Zweck iſt aber abänderlich aus zweierlei Gründen. Erſtlich muß der Zweck das gehörige Verhältniß zum Hauptzwecke (Glückſeligkeit) haben. Dieſes Verhältniß kann aber nicht auf einmal, ſondern muß durch eine Näherung bis ins Unendliche nach und nach beſtimmt werden. Zweitens, ſo liegt ſchon in der Natur des Willens, daß man das, was man als Zweck will, zu eben der Zeit auch nicht wollen könnte. Der Wille, oder die Beſtimmung eines äußern Objekts als Zweck iſt alſo in beider Rückſicht abänderlich.

II. Der beſondere Gegenſtand der moraliſchen Denkkraft iſt nicht (wie die der ſpekulativen) Wahrheit überhaupt, ſondern Wahrheit, übereinſtimmend mit dem durch Vernunft geleiteten Begehrungsvermögen. Jede moraliſche Handlung iſt ſelbſt Zweck, und die Befriedigung des moraliſchen Begehrungsvermögens Zweck dieſes Zweckes.

Die moraliſche Denkkraft hat die objektive Beſtimmung der Mittel zu einem moraliſchen durch Vernunft beſtimmten Zwecke zum Gegenſtande, d. h. Wahrheit, übereinſtimmend mit dem durch Vernunft geleiteten Begehrungsvermögen. Jede moraliſche Handlung iſt ſelbſt der von der Vernunft vorgeſchriebene Zweck.

Aber nur nach erlangter Fertigkeit wird das Begehrungsvermögen dadurch beſtimmt, ſo daß was vorher bloß Zweck der Vernunft war, nunmehr auch

Zweck des Begehrungsvermögens wird, alſo Zweck jenes Zwecks, weil doch zuletzt das Begehrungsvermögen die Zwecke beſtimmt.

III. Die Fertigkeiten, wodurch die Seele bejahend oder verneinend Wahrheit beſtimmt, ſind fünfe. Kunſtfertigkeit, Wiſſenſchaft, Klugheit, Weisheit, Verſtand. Wiſſenſchaft iſt Erkenntniß aus Gründen, und alſo nothwendig und unabänderlich. Auch iſt jede Wiſſenſchaft lehrbar. Eine jede Wiſſenſchaft legt zwar gewiſſe Sätze zum Grunde, die (wenigſtens in dieſer Wiſſenſchaft) nicht bewieſen zu werden brauchen. Wiſſenſchaft ſelbſt aber beſteht in einer Fertigkeit im Beweiſen.

Der Philoſoph verſteht unter Wiſſenſchaft mehr eine ſubjektive Fertigkeit des Erkenntnißvermögens, als das, was wir gewöhnlich Wiſſenſchaft nennen. Es kann alſo jemand eine oder auch alle Wiſſenſchaften inne haben, und doch kein Mann von Wiſſenſchaft in dieſem Sinne ſein; hingegen kann ein anderer wenig Wiſſenſchaft im gewöhnlichen Sinne des Wortes beſitzen, und doch ein Mann von Wiſſenſchaft im Sinne des Philoſophen ſein, wenn er nehmlich die Fertigkeit, dieſes wenige durch ſelbſt beweiſen, erlangt hat.

IV. Unter den zufälligen Dingen können einige bearbeitet, andere gethan werden. Bearbeitung und Handlung ſind von Wiſſenſchaft verſchieden, indem dieſe ihre Principe in den Objekten, jene aber im Subjekte haben.

Wiſſenſchaft bezieht ſich auf nothwendige Dinge, die nicht zu einem gewiſſen Zwecke abgeändert werden können; Bearbeitung und Handlung

aber auf **zufällige** Dinge, die zu verſchiedenen Zwekken auf verſchiedene Art beſtimmt werden können. Jene **verändert** das **Objekt**, dem vorgeſtellten **Zwecke** gemäß; dieſe iſt entweder eine **Veränderung** des **Subjekts ſelbſt**, wie z. B. das **Denken**, **Sprechen**, **Gehen** u. dgl. oder **Veränderung**, nicht des **Objekts** ſelbſt, ſondern eines **äußern Verhältniſſes** z. B. **bewegen** einen Körper. Der Bildhauer, der eine Statue verfertiget, **bearbeitet** den Stein zu dieſem Zwecke; derjenige aber, der die Statue von einem Orte zum andern bringt, handelt bloß.

V. **Klug** heißt derjenige, der ſich in allem, was zu einem glücklichen Leben gut und zuträglich iſt, wohl zu rathen weiß. Man nennt diejenigen **klug**, die in Dingen, welche ſich in keine **Kunſt** bringen laſſen, durch bloßes **Nachdenken** die **Mittel** zu dem vorgeſetzten **Zwecke** auffinden. Die **Klugheit** iſt alſo weder **Wiſſenſchaft** noch **Kunſtfertigkeit**. Jene, nicht weil ſie ſich auf **nothwendige** Dinge bezieht, die nicht **zu irgend einem Zwecke abgeändert** werden können. Dieſe, nicht weil ſie in **Bearbeitung**, **Klugheit** aber in **Handlung** beſteht. Sie iſt alſo eine **Fertigkeit** in dem, was dem Menſchen gut oder ſchädlich iſt, nach einer richtigen Vernunft zu handeln, ſo daß ſchon die **Handlungsart** ſelbſt **Zweck** iſt. Ferner hat die **Kunſt** ihre beſondere **Tugend**, die **Klugheit** aber nicht. Wer in einer **Kunſt** aus eigenem **Willen** und **Vorſatz** etwas **unterläßt**, iſt allemal ein größerer Künſtler als der, der **es wider ſeinen Willen** thut; mit der **Klugheit** iſt es aber nicht ſo. Die **Klugheit** iſt eine **Vollkommenheit des Urtheilsvermögens**.

Digitized by Google

Klugheit iſt eine Fertigkeit, nicht die Objekte unter ihren Begriffen, ſondern dieſelbe unter der Idee von Glückſeligkeit zu ſubſumiren, d. h. ihr wahres Verhältniß zur Glückſeligkeit zu beurtheilen. Sie iſt alſo nicht Wiſſenſchaft, denn eine Wiſſenſchaft hat Begriffe von Objekten, deren Verhältniſſe unabänderlich ſind, zum Gegenſtande. Die Klugheit aber hat das Verhältniß der Dinge zur Idee der Glückſeligkeit, ein Verhältniß, wozu man ſich immer nähern kann, deſſen jedesmalige Beſtimmung alſo abänderlich iſt. Sie iſt auch keine Kunſtfertigkeit, weil dieſe Bearbeitung, Klugheit aber Handlung zum Gegenſtande hat. Ferner hat die Kunſt ihre beſondern Vollkommenheiten, die ſich zuweilen einander ausſchließen, ſo daß der Künſtler, der mit Vorſatz eine der andern aufopfert, ein größerer Künſtler iſt, als derjenige, der es aus Verſehen thut, wie wenn z. B. ein Mahler von der ſtrengen Genauigkeit in der Zeichnung nachläßt, um einen leichten Umriß und Grazie zu erhalten. Von der Klugheit aber darf man niemals mit Vorſatz nachlaſſen. Die Klugheit iſt alſo nichts andres als ꝛc.

VI. Die letzten Principien aller Erkenntniß ſind im Erkenntnißvermögen ſelbſt anzutreffen.

Die letzten Principien aller Erkenntniß müſſen nicht in den Objekten, worauf ſie ſich beziehen, geſucht werden, weil man dadurch, da es beſtimmte Objekte ſind, niemals zu den letzten Principien aller Erkenntniß von Objekten überhaupt gelangen kann. Sie müſſen alſo im Erkenntnißvermögen in Beziehung auf ein Objekt überhaupt anzutreffen ſein.

Digitized by Google

VII. Weisheit iſt eine Fertigkeit, die höchſten und allgemeinſten Principien zu erkennen, und nach ihnen zu handeln.

Die Klugheit beurtheilt das Verhältniß des Objekts zum Subjekte, ihrer Individualität nach, den Ideen der Glückſeligkeit gemäß. Die Weisheit im Gegentheile ſteigt hierin zu den höchſten allgemeinſten Principien der reinen Vernunft, wodurch ſie den Willen beſtimmt. Die Gegenſtände der Klugheit ſind (indem ſie das individuelle Empiriſche in den Objekten ſind) veränderlich; der Gegenſtand der Weisheit aber (das Vernunftprincip) bleibt immer ſich ſelbſt gleich. Weisheit hat die Principien, Wiſſenſchaft den theoretiſchen, und Klugheit den praktiſchen Theil der Erkenntniß zum Gegenſtande.

VIII. Politik und Klugheit ſind zwar einerlei Fertigkeit, haben aber dennoch verſchiedene Gegenſtände. Die Klugheit nehmlich hat den individuellen Vortheil des Subjekts, Politik aber den Vortheil des Staates zum Zwecke. Die Klugheit iſt ein letztes, welches nicht durch Wiſſenſchaft, ſondern (eben ſo wie die letzten Principien) durch einen beſondern Wahrheitsſinn erkannt werden kann.

Die Politik, worunter ſo wenig die Geſetzgebung als die Subſumtion der beſondern Fälle unter den Geſetzen, ſondern die Beurtheilung des Individuellen in jedem vorkommenden Falle, nach der Idee der Glückſeligkeit eines Staates verſtanden werden muß, iſt, als Fertigkeit an ſich betrachtet, mit der Klugheit einerlei, nur daß dieſe den eigenen, jene aber den

Staatsvortheil vor Augen hat. Die Klugheit überhaupt (worunter auch Politik mit begriffen iſt) verfährt nicht einer erlernten Wiſſenſchaft gemäß, weil Wiſſenſchaft das Allgemeine, Klugheit aber das Individuelle in den Objekten beſtimmt, ſondern ſie hat in eben dem Wahrheitsſinne ihren Grund, worin die letzten Principien (die nicht erſt durch Wiſſenſchaft als ſolche beſtimmt werden) der Wiſſenſchaften (z. B. die Axiomen der Mathematik) ihren Grund haben, nur daß dieſe die letzten a parte ante, jene aber a parte post ſind.

IX. Eine gute Berathſchlagung iſt das Geſchäft der Klugheit. Sie muß nicht nach den Folgen (den erhaltenen Zwecken), ſondern nach ihrem Princip (den Merkmahlen der Klugheit) beurtheilt werden, indem auch eine falſche Berathſchlagung gute Folgen haben kann.

So wie man aus falſchen Prämiſſen auf eine wahre Konkluſion gerathen kann, indem die Konkluſion nicht als eine Folge aus den Prämiſſen, ſondern anderwärts als wahr erkannt wird, ſo kann man auch falſch berathſchlagen, und dennoch ſeinen Zweck erreichen, indem der Zweck keine Folge der Berathſchlagung iſt, ſondern anderwärts ſeinen Grund hat. Der ſchlechte Erfolg iſt immer ein Beweis von dem Mangel an Klugheit, ſo wie eine falſche Konkluſion (bei richtiger Form) einen Beweis von der Falſchheit einiger Prämiſſen abgibt. Aber der gute Erfolg iſt ſo wenig Beweis der Klugheit, als eine wahre Konkluſion ein Beweis der Wahrheit der Principien iſt.

X. Verſtändigkeit iſt nicht die Klugheit ſelbſt, aber dennoch wird ſie derſelben voraus geſetzt.

Klugheit begreift zweierlei in ſich: richtige Beurtheilung des Verhältniſſes der Dinge als Mittel zu beliebigen Zwecken, und Geſchicklichkeit im Gebrauche im praktiſchen Leben. Das erſtere allein von dem letztern abſtrahirt, heißt Verſtändigkeit.

XI. Das Billigkeitsgefühl wird nicht, wie die Weisheit, erworben, ſondern iſt angeboren.

Jeder Menſch hat ein Billigkeitsgefühl, wodurch er moraliſch gute Handlungen billiget, und böſe mißbilliget. Aber nicht deßwegen iſt jeder Menſch weiſe, daß er ſelbſt immer nach dieſem Gefühle handeln ſoll, weil andere Neigungen und Triebe dieſes Gefühl in ihm unwirkſam machen können. Weisheit (als die Fertigkeit, dieſem Gefühle gemäß zu handeln) muß alſo erworben werden, obſchon dieſes Gefühl angeboren iſt.

XII. Wozu nützt die Klugheit und die Weisheit, da dieſe zur Glückſeligkeit nichts beiträgt, und jene (da ſie kein moraliſches Princip in Kolliſionsfällen abgibt) dieſer nachgeſetzt werden muß? Erſtlich ſind ſie als Vollkommenheiten an ſich, ohne Rückſicht auf ihre Folgen, etwas Gutes. Die Weisheit trägt alſo in ſo fern zur Glückſeligkeit bei. Die Klugheit aber trägt noch außerdem dadurch zur Glückſeligkeit bei, daß ſie die Mittel zu dem, durch die Weisheit berichtigten tugendhaften Zwecke ausfündig macht. Auch muß die Klugheit in der That moraliſch gut ſein, wenn ſie dieſen Namen verdienen ſoll, weil nur der gute Menſch immer das beſte wählen kann.

Digitized by Google

Die Weisheit, als die Fertigkeit, aus den bloßen Vernunftprincipien und nach denſelben zu handeln, ohne Rückſicht auf irgend einen Zweck, kann in ſo fern zur Glückſeligkeit nichts beitragen. Aber dennoch trägt ſie ſchon dadurch dazu bei, daß ſie ſelbſt eine erworbene Vollkommenheit iſt, und jede Vollkommenheit zur Glückſeligkeit beiträgt. Die Klugheit trägt noch außerdem, daß ſie eine Vollkommenheit an ſich iſt, dadurch zur Glückſeligkeit bei, daß ſie die Mittel zu den vorgeſetzten Zwecken auffindet. Dieſe Zwecke müſſen zwar den praktiſchen Vernunftprincipien nicht zuwider ſein, und in ſo fern iſt die Klugheit immer der Weisheit untergeordnet. Iſt aber der Zweck einmal durch die Weisheit berichtiget (für moraliſch gut erklärt) alsdann hat die Klugheit ihren guten Gebrauch im Ausfündigmachen der Mittel zu dieſem Zwecke.

Klugheit iſt nicht nur eine Tugend (Vollkommenheit) an ſich, ſondern ſie wird auch in allen andern Tugenden vorausgeſetzt.

Die Anlagen zu allen Tugenden ſind dem Menſchen angeboren; aber ſie werden nur alsdann Tugenden, wenn ſie Fertigkeiten werden. Betrachtet man nun die zu erlangenden tugendhaften Fertigkeiten als Zwecke an ſich, ſo muß die Klugheit (ſo wie bei den äußern Zwecken) die Mittel dazu beſtimmen. Es kann alſo keine Tugend ohne Klugheit geben; und eben ſo wenig kann es Klugheit ohne Tugend geben, indem Klugheit ſelbſt eine Tugend iſt. Sie wird alſo in allen Tugenden, worunter ſie ſelbſt mit begriffen iſt, vorausge-

ſetzt, nehmlich die Klugheit, als angeborne Fertigkeit, wird der Klugheit, als erworbenen Fertigkeit, vorausgeſetzt. —

Siebentes Buch.

I. Es gibt dreierlei Arten von Unſittlichkeit: Bosheit, Unenthaltſamkeit und unnatürliche Wildheit, deren Gegentheile Tugend, Enthaltſamkeit und übermenſchliche götterrühmliche Heldentugend ſind.

So wie Tugend in der Achtung für das Moralgeſetz, ſo iſt die ihr entgegen geſetzte Bosheit in der Verachtung deſſelben gegründet. Unenthaltſamkeit hingegen zeigt keine Verachtung des Moralgeſetzes, ſondern Ueberwältigung durch Leidenſchaften. Unnatürliche Wildheit iſt ein ſolches Laſter, das nach dieſen beiden Arten, ohne eine beſondere Diſpoſition des Körpers voraus zu ſetzen, unerklärbar iſt. Im zweiten Abſchnitte kommen einige moraliſche Fragen vor, die aber erſt in der Folge genau entwickelt und beantwortet werden.

III. Unmäßigkeit iſt die Folge eines Grundſatzes, immer das gegenwärtige Vergnügen zu verfolgen. Unenthaltſamkeit aber iſt nicht Folge eines Grundſatzes, ſondern bloß Schwäche, dem Triebe nach Vergnügen zu widerſtehen. Der Grund der Unenthaltſamkeit aber muß nicht darin geſucht werden, daß der Unenthaltſame keine Ueberzeugung, ſondern bloß Meinung (von dem Verhältniſſe des Objekts zu ſeiner Glückſeligkeit) habe, denn er kann auch meinen,

überzeugt zu ſein, und alſo nicht gegen ſein beſſeres Wiſſen handeln, welches doch bei der Unenthaltſamkeit immer vorausgeſetzt wird, ſondern darin, daß die entgegen geſetzte Ueberzeugung nicht lebendig der Seele vorſchwebt. Außerdem kann das Wiſſen im Allgemeinen richtig ſein, und dennoch dagegen gehandelt werden, weil die Handlung individuell iſt.

Unenthaltſamkeit, welche nichts andres als die Ueberwältigung durch Leidenſchaft gegen das beſſere Wiſſen zu handeln iſt, kann nicht darin ihren Grund haben, daß der Unenthaltſame das ſich ihm präſentirende Vergnügen für ein größeres Gut hält, als die Enthaltung davon, und ſich in dieſem Urtheile irret, denn in dieſem Falle würde er nicht unenthaltſam heißen, weil er nicht gegen ſein beſſeres Wiſſen handelt, ſondern entweder iſt das beſſere Wiſſen, das ihn von dem Genuſſe des Vergnügens abhalten ſoll, nicht ein lebendiges (in Empfindung übergegangenes) Wiſſen; oder die Unenthaltſamkeit iſt bloß ſcheinbar, indem das beſſere Wiſſen einen allgemeinen Satz, die Handlung dagegen aber die Individualität betrifft. Die Handlung iſt alſo nicht gegen das beſſere Wiſſen, weil ſie ſich auf ganz verſchiedene Gegenſtände beziehet. Dieſes iſt es, was in der Glückſeligkeitslehre das Urtheil über die Vernunftmäßigkeit oder Unvernunftmäßigkeit der Handlungen ſo ſehr erſchwert, und faſt unmöglich macht. Der aus der Erfahrung abſtrahirte allgemeine Satz iſt niemals allgemein genug, um jeden vorkommenden beſondern Fall mit Sicherheit darunter ſubſumiren zu können.

VI. Die Unenthaltſamkeit im Zorne iſt minder unmoraliſch, als in andern Leidenſchaften, denn der Zorn ſcheint die Stimme der Vernunft zu hören, aber nicht recht zu verſtehen. Ihm liegt das Gefühl eines Unrechts zum Grunde; da hingegen der Luſtgier ein thieriſches Gefühl zum Grunde liegt. Auch ſind heimtückiſche Menſchen allemal die gefährlichſten und ungerechteſten; der jähzornige aber iſt am wenigſten heimtückiſch. Außerdem leidet der Zornige ſelbſt darunter, und iſt in ſo fern weniger freiwillig.

Dieſes alles iſt an ſich klar und braucht keine weitere Erklärung.

XIII. Daß der Schmerz ein Uebel, und daher zu meiden ſei, iſt ausgemacht. Vergnügen iſt dem Schmerze entgegen geſetzt, alſo etwas Gutes. Die Behauptung des Speuſippus, daß in dem Vergnügen ſowohl als Schmerze Extreme ſind, keines von beiden, ſondern das Mittel gut ſein kann, gilt hier nicht, weil doch niemand behaupten wird, daß das Vergnügen etwas Böſes ſei.

Die Behauptung des Speuſippus iſt gar nicht ſo ungereimt, wie ſie zu ſein ſcheint. Es iſt eine allgemein anerkannte, durch Erfahrung beſtätigte Wahrheit, daß mit jeder ungehinderten Aeußerung einer Thätigkeit des empfindenden Subjekts Vergnügen, ſo wie mit der gehinderten Schmerz verknüpft iſt. Dieſe Thätigkeit mag dem Subjekte vor dem Genuſſe des Vergnügens oder erſt durch denſelben bekannt ſein. Ein Beiſpiel der erſten Art iſt die angenehme Empfindung, die die Mu-

Digitized by Google

ſik bei demjenigen hervorbringt, der ſie ſchon kennt; der zweiten Art aber iſt die angenehme Empfindung, die ſie bei dem hervorbringt, der noch keine Muſik gehört hat. In beiden Fällen iſt der ungehinderten Thätigkeit die gehinderte vorhergegangen; mag etwas Aeußeres oder andere Thätigkeiten des Subjekts ſelbſt dieſe Hinderung verurſacht haben. Nun aber iſt es bekannt, daß eine jede Empfindung durch eine ihr entgegen geſetzte Empfindung erhöhet wird. Das Vergnügen, das auf Schmerz folgt, iſt alſo ſtärker, als es an und für ſich ſein würde, und ſo auch umgekehrt. So kann auch eine Empfindung durch Gewohnheit oder eine zufällige Aſſociation, einen höhern Grad erhalten, als ihr an ſich zukommt. Die auf dieſe Art erhöheten Empfindungen von Vergnügen und Schmerz ſind Extreme, zwiſchen welchen nicht die Gefühlloſigkeit, ſondern das Gefühl des in dem wahren Verhältniſſe des Objekts zum empfindenden Subjekte, von einer gewiſſen Art gegründete abſolute (nicht durch Kontraſt ꝛc. entſprungene) Vergnügen in der Mitte liegt. Dieſes Vergnügen iſt allerdings (als ein Mittel) ein Gut; da hingegen jenes (als Extrem) ein Uebel iſt. Vergnügen hat alſo kein Maximum, wohl aber ein Minimum, welches gut genennet werden kann. Dieſe Art des Vergnügens iſt die in dem wahren Verhältniſſe des Objekts zum Subjekte gegründete natürliche, jene aber die in den zufälligen Umſtänden des Subjekts (daß es nehmlich vorher zufälliger Weiſe vom Kontraſte ꝛc. afficirt war) faktitive. Ich werde die größte mögliche Summe der Vergnügungen dieſer Art Glückſeligkeit, in wie fern ſie vom Glücke oder Zufalle abhängt, die

Digitized by Google

jener Art aber Seligkeit nennen. Mit dem Schmerze hingegen verhält es ſich hierin ganz anders. Dieſer iſt nicht bloß als Extrem (im zu viel oder zu wenig), ſondern ſowohl in Rückſicht auf ſeine Urſache (die Aufhebung einer Realität iſt), wie auch als Empfindung an und für ſich betrachtet, ein Uebel. Hier kann es alſo kein Mittel geben.

Alle empfindende Weſen ſuchen Vergnügen, aber ein jedes auf eine ſeiner Natur eigenthümliche Art. Vielleicht ſuchen auch alle weder das Vergnügen, was ſie zu ſuchen wähnen, noch das, welches ſie vorgeben, ſondern alle mit einander eines und das nehmliche; denn alle Dinge haben in ihrer Natur etwas Göttliches.

Alle empfindende Weſen ſtreben nach Vergnügen. Dieſes iſt ein Erfahrungsſatz. Es gibt aber einen noch allgemeinern Satz, dieſen nehmlich: Alle Weſen überhaupt ſtreben nach dem Guten. Dieſer Satz liegt ſchon in der Worterklärung. Gut iſt das, wornach alles ſtrebt. Die Realerklärung wird alſo ſein: gut iſt einem jeden Weſen die Erreichung ſeiner Beſtimmung. Entwickelung ſeiner natürlichen Fähigkeiten und Anlagen. Das Subjekt iſt in beiden Sätzen eben daſſelbe, nur daß es in dem letztern von größerm Umfange als in dem erſtern iſt. Die Prädikate ſind aber verſchieden. Nun gibt es aber noch einen dritten Satz, der jene beide verbindet. Mit der Entwickelung einer jeden natürlichen Fähigkeit ꝛc. eines jeden empfindenden Weſens iſt eine Art von Vergnügen verknüpft. Dieſes bringt den Philoſophen auf die ſehr gegründete Vermuthung, daß nicht nur alle den empfindenden Weſen eigen=

Digitized by Google

thümlichen Vergnügungen etwas Gemeinſchaftliches (objektiv) haben müſſen, ſondern auch, daß der Strebepunkt aller Weſen überhaupt etwas allen Gemeinſchaftliches iſt, und ſie nur in der beſondern Beſtimmung dieſes Gemeinſchaftlichen von einander abweichen, ſo daß das wahre Streben eines jeden Weſens, dieſes Gemeinſchaftliche zum Zwecke hat, der aber nicht ohne die einem jeden eigenthümliche beſondere Beſtimmung darſtellbar iſt; denn alle Dinge haben in ihrer Natur etwas Göttliches, d. h. Unbegreifliches, nehmlich die innere Beſchaffenheit derſelben an ſich, als Grund der Erſcheinungen, ſo daß das ſubjektive Streben in der Erſcheinung (nach Vergnügungen) eine, obzwar unbegreifliche Folge jenes objektiven Strebens.

XIV. Das wahre, als ein Gut zu betrachtende Vergnügen iſt dasjenige, was die vernunftmäßige Aeußerung einer Thätigkeit begleitet. Was darüber geht, iſt kein Gut, weil es die Folge einer fehlerhaften Aeußerung, die entweder angeboren, oder durch Gewohnheit erlangt worden iſt; und dann auch, weil es ein Heilmittel des Verlangens iſt.

Ich habe ſchon vorher den allgemeinen Erfahrungsſatz angeführt, daß mit jeder Aeußerung einer Thätigkeit oder Entwickelung einer Fähigkeit immer ein Vergnügen verknüpft iſt. Dieſes Vergnügen iſt natürlich, und daher gut. Das, was darüber geht, muß in einer fehlerhaften Einrichtung des Subjekts oder in einer zufälligen Angewöhnung, oder in dem

Kontraſte mit einem vorhergegangenen Schmerze in zufälliger Aſſociation ꝛc. ſeinen Grund haben. In allen dieſen Fällen wird dem Vergnügen ein **unnatürlicher Zuſtand des Subjekts** vorausgeſetzt, woraus ſich dieſes **Uebermaß** begreifen läßt.

Achtes Buch.

I. Freundſchaft iſt nicht eine Tugend, oder doch nicht ohne Tugend, und zugleich ein unentbehrliches Bedürfniß des Lebens. Sie iſt Naturtrieb; die Geſetzgeber beabſichten daher die Freundſchaft noch mehr als die Gerechtigkeit. Endlich ſcheint auch das Gerechteſte der höchſte Grad der Freundſchaft zu ſeyn.

Wenn Freundſchaft überhaupt eine ſolche Stimmung des Begehrungsvermögens bedeutet, wodurch ein Menſch geſchickt iſt, mit andern (mehr oder weniger) in geſellſchaftlicher Verbindung zu leben, ſo iſt Freundſchaft, in ſo fern ſie erworben wird, eine Tugend, oder ſollte auch in dem Menſchen eine Anlage oder ein Naturtrieb dazu ſeyn, ſo iſt doch dieſes allein dazu nicht hinlänglich, indem darunter nicht etwas vorhergehendes, ſondern etwas Uns zu einer Eigenſchaft gewordenes verſtanden wird. Außerdem iſt ſie auch ein unentbehrliches Bedürfniß des Lebens. Daher beabſichten auch die Geſetzgeber, deren Beſtimmung iſt, nicht wie die der Moraliſten, die Regeln der Moral aus ihren Prinzipien herzuleiten, und zum allgemeinen Gebrauche aufzuſtellen, ſondern hauptſächlich durch ihre Geſetze, dieſen Gebrauch indirekt zu befördern, mehr, d. h. unmittelbar,

Digitized by Google

die Freundſchaft als die Gerechtigkeit, die vermittelſt der Freundſchaft erworben wird. Auch ſcheint das Gerechteſte (der höchſte Grad der Gerechtigkeit) der höchſte Grad der Freundſchaft zu ſeyn, weil Gerechtigkeit bloß eine negative Freundſchaft, wovon der höchſte Grad die poſitive Freundſchaft (nicht nur keine Neigung zu ſchaden, ſondern auch Neigung zum Wohlwollen) iſt.

II. Aber Freundſchaft iſt nicht nur nothwendig, ſondern auch moraliſch ſchön.

Die erworbene Diſpoſition eines Menſchen, ſich mit andern in Harmonie zu ſetzen, iſt ohne Zweifel eine moraliſche Schönheit, die ein allgemeines Wohlgefallen bewirkt.

III. Einige glauben, daß Leute von einem freundſchaftlichen Charakter, eben dadurch ſchon (moraliſch) gute Menſchen ſind.

Wäre bey einem moraliſch guten Charakter bloß auf die dadurch beſtimmten guten Handlungen Rückſicht zu nehmen, ſo hätte dieſe Meinung allerdings ihren Grund. Da es aber in der That, nicht bloß auf gute Handlungen, ſondern hauptſächlich auf den guten Willen, wodurch ſie beſtimmt werden, ankommt; ſo erfordert dieſer Satz eine Einſchränkung, daß nehmlich ſolche Leute nur in ſo fern moraraliſch gut ſind, in wie fern der gute Wille auf ihre Beſtimmung zur Freundſchaft Einfluß hat. —

IV. Ueber das Weſen der Freundſchaft wird nicht wenig geſtritten. Einige ſetzen ſie in einer gewiſſen Gleichheit, andere behaupten das Gegentheil. Wir wollen hier aber auf dieſe phyſiſchen Hypotheſen von dem Entſtehungsgrunde der Freund-

Freundſchaft keine Rückſicht nehmen, und bloß die Freundſchaft an ſich, ihrer Eintheilung nach, betrachten.

Freundſchaft ſetzt ein Bedürfniß zur Geſelligkeit voraus. Nun können aber Menſchen aus zweierlei Gründen in irgend eine geſellſchaftliche Verbindung mit einander treten, entweder um durch eine Art von Tauſch ihre Bedürfniſſe wechſelſeitig zu befriedigen, oder um dafür einen außer ihnen liegenden gemeinſchaftlichen Zweck zu erhalten. Alle Arten von Freundſchaft laſſen mehr oder weniger das eine oder das andere durchblicken. Die eheliche Verbindung z. B. enthält mehr von der erſten Art in ſich; eine Handlungskompagnie aber mehr von der zweiten. Jene beruht offenbar auf Ungleichheit, denn nur dadurch iſt eine wechſelſeitige Befriedigung der Bedürfniſſe möglich. Soll ich mit jemanden in eine Verbindung dieſer Art treten, ſo muß er etwas beſitzen, was ich nicht beſitze, und deſſen ich doch bedarf; und ſo auch umgekehrt. Hier iſt der beabſichtigte Zweck der Verbindung einem jeden eigen. Die zweite Art hingegen beruht auf Gleichheit, weil nur dadurch ein gemeinſchaftlicher Zweck möglich iſt.

II. Der Begriff von Freundſchaft läßt ſich am beſten durch den Begriff von Liebe erörtern.

Wenn ein Begriff zu abſtrakt iſt, ſeine Merkmahle zu fein, und zu ſehr in einander verwickelt ſind, ſo thut man am beſten, wenn man einen ihm untergeordneten mehr konkreten Begriff vornimmt, und jenen daraus (nach gehöriger Abſtraktion) entwickelt. Liebe enthält den allgemeinen Begriff von Freundſchaft, mit Hinzufügung beſonderer Beſtimmungen. Dieſer Begriff läßt ſich daher aus jenem am beſten entwickeln.

Digitized by Google

Man liebt nicht alles, ſondern bloß das Liebenswürdige, d. h. man liebt nicht ohne Grund, ſondern Liebe hat immer einen Grund.

Dieſes iſt entweder etwas Gutes, oder Angenehmes, oder Nützliches. Dieſe aber können ſowohl abſolut als relativ ſein. Offenbar liebt aber jeder, was ihm gut iſt. Aber auch das an ſich Gute iſt liebenswürdig. Dieſes macht aber keinen Unterſchied, denn alsdann erſcheint ihm jenes unter der Geſtalt von dieſem.

Der Liebe liegt entweder das unmittelbare, objektive und allgemeingültige Gute, oder das in Beziehung auf die Empfindung Angenehme; oder das als Mittel zu jenen beiden vorgeſtellte Nützliche. Hier entſteht alſo die Frage: gibt es ein allgemeines Kriterium des Guten? denn das Nützliche wird durch die Vorſtellung der Zweckmäßigkeit, unter Vorausſetzung eines gegebenen Zweckes, durch die Vernunft erkannt, das Angenehme wird als ein ſolches durch Empfindung beſtimmt, ſie brauchen alſo kein anderes Kriterium. Wodurch ſoll aber das objektive und allgemeingültige Gute beſtimmt werden? Doch, geſetzt auch, daß es kein ſolches Kriterium gebe, ſo wird doch der Begriff eines ſolchen Guten allgemein vorausgeſetzt. Das Angenehme in der Empfindung, und das ſich darauf beziehende Gute wird getadelt, wenn es nicht dem abſoluten objektiven Guten gemäß vorgeſtellt wird. Der Menſch, als vernünftiges Weſen, kann alſo das für ihn Gute nur in ſo fern lieben, als es von ihm mit dem abſoluten Guten übereinſtimmend vorgeſtellt wird. Er liebt alſo das, was von ihm als liebenswürdig vorgeſtellt wird. Dieſes läßt ſich auch auf Freundſchaft anwenden.

Liebe kann ohne Gegenliebe ſo wenig, als Freundſchaft ohne wechſelſeitiges Wohlwollen Statt finden; dieſes muß aber beiden nicht unbekannt ſein. Freunde heißen alſo diejenigen, die aus einem der angeführten Bewegungsgründe ſich wohlwollen und Gutes wünſchen, und zugleich einander kennen.

Liebe und Freundſchaft, da ſie wechſelſeitig ſind, finden bloß zwiſchen Perſonen, aber nicht zwiſchen Perſonen und Sachen, oder allgemeinen Eigenſchaften, die ſich auf Perſonen überhaupt beziehen, Statt. Wer eine ganz unbekannte Perſon, die er ſich als tugendhaft vorſtellt, liebt, der liebt in der That keine beſtimmte Perſon, ſondern die Tugend in Beziehung auf irgend eine Perſon überhaupt.

III. Freundſchaft, die auf Nutzen und Vergnügen beruht, iſt von zufälligen Umſtänden abhängig. Die vollkommenſte Freundſchaft iſt die der Tugendhaften.

Nutzen und Vergnügen verändert ſich mit Veränderung des Subjekts und des Objekts; alſo auch die darauf beruhende Freundſchaft. Die Tugend hingegen (oder jede objektive Vollkommenheit überhaupt) iſt eine in dem Weſen der Vernunft gegründete, erworbene Eigenſchaft; die Vernunft aber beſtimmt die freie Willkühr durch ihre Form a priori, von allen zufälligen Umſtänden des Subjekts der Handlung abſtrahirt. Die Tugendhaften lieben zwar einander wegen der Tugend; da aber die Tugend eben das iſt, was ihre Perſon ausmacht, ſo lieben ſie einander ihrer Perſon wegen. Alles übrige aus dieſem und folgendem Buche enthält von der einen Seite nichts Merkwürdiges, als auch von der andern Seite betrachtet, nichts völlig Beſtimmtes, nach einer

Digitized by Google

ſtrengen Methode aus Principien hergeleitetes. Wir wollen es daher mit Stillſchweigen übergehen.

Zehntes Buch.

I. Einige behaupten, das Vergnügen ſei ein Gut, andere, es ſei ein großes Uebel; jene vielleicht aus Ueberzeugung von der Wahrheit ihres Satzes, dieſe, weil ſie ihre Behauptung dem menſchlichen Geſchlechte für vortheilhafter halten, um die natürliche Neigung der Menſchen zu kontrabalanciren. Da ſie aber ſelbſt ihrer Lehre zuwider handeln, ſo machen ſie ſich dadurch verdächtig.

Jene Philoſophen legen den Satz: das Vergnügen iſt ein Gut, ihrem Syſteme als Axiom zum Grunde. Ihre Abſicht iſt hierbei nicht, dieſen Satz zu lehren, ſondern was ſie ſonſt lehren wollen, daraus herzuleiten. Dieſe hingegen tragen ihre Behauptung (die an ſich paradox genug iſt) als einen zu beweiſenden Satz vor. Sie ſind vielleicht ſelbſt von der Falſchheit ihres Satzes überzeugt, ſie halten aber dafür, daß, indem er keine übeln Folgen haben kann (weil doch die Neigung entgegen arbeitet), er dem wahren Satz, der aber leicht gemißbraucht werden, und alſo üble Folgen haben kann, vorzuziehen ſei. Der Philoſoph aber wendet dagegen ein, daß, indem dieſe Herren ungeachtet dieſer Behauptung, als Menſchen dem Vergnügen nachhängen, ſie nothwendig dadurch ihren Kredit verlieren, und dieſen von ihnen vorgegebenen löblichen Zweck nicht erreichen können. Er will daher hierin ehrlicher zu Werke gehen.

Digitized by Google

II. Eudox hielt das Vergnügen für das höchſte Gut, weil alles zu demſelben hinſtrebt. Wer aber behauptet, daß das, wornach alle hinſtreben, kein Gut ſei, der ſagt eigentlich nichts; denn von dem, was allen ſcheint, behaupten wir, daß es iſt.

Dieſe letztern nehmlich läugnen es nicht, daß alles nach Vergnügen ſtrebt, auch nicht, daß das, wornach irgend ein Subjekt ſtrebt, demſelben als ein Gut ſcheinen muß. Sie behaupten aber, daß das Vergnügen, dieſem zu Folge, kein wahres, ſondern ein Scheingut iſt; aber, erwiedert der Philoſoph, da es allen ſo ſcheint, ſo iſt dieſe Allgemeingültigkeit ein Kriterium der objektiven Realität.

III. Wenn das Vergnügen auch keine Qualität iſt, ſo gehört es deßwegen doch unter die Güter.

Das Vergnügen iſt keine Beſchaffenheit des Objekts an ſich, ſondern ſein Verhältniß zum empfindenden Subjekte; aber eben ſo iſt ein jedes andere Gut ein ſolches Verhältniß. Gut iſt das, wornach alles (ein jedes Weſen) hinſtrebt. Wir wollen es fürs Erſte dahin geſtellt ſein laſſen, ob dieſes, wornach alle Weſen ſtreben, etwas einem jeden Eigenthümliches, oder allen Gemeinſchaftliches ſei. Das Vergnügen iſt das, wornach alle empfindende Weſen ſtreben. Nun iſt zwar das Vergnügen keine objektive Beſchaffenheit, ſondern bloß ein Zuſtand des Subjekts. Da aber in der Erklärung des Guten es unbeſtimmt gelaſſen wird, ob das, wornach alle Weſen ſtreben, eine objektive Beſchaffenheit oder ein Zuſtand des Subjekts

ſei, ſo kann das Vergnügen (wornach empfindende Weſen ſtreben) von den Gütern nicht ausgeſchloſſen werden.

Diejenigen, die das Vergnügen nicht für das höchſte Gut erklären wollen, führen zum Grunde an, daß das höchſte Gut etwas Vollkommenes ſein muß; das Vergnügen aber entſteht, wächſt und vergeht, alſo nichts Vollkommenes iſt. Aber es iſt nicht wahr, daß wir im Vergnügen einen Urſprung und eine Bewegung wahrnehmen. Der Uebergang (des Subjekts) zum Vergnügen kann allerdings plötzlich oder auch langſam ſein. Der Genuß ſelbſt aber iſt niemals plötzlich. Der Genuß des Vergnügens aber iſt das Vergnügen ſelbſt. Was entſteht, kann in dem, woraus es entſteht, wiederum aufgelöſt werden. Beim Vergnügen aber iſt es der Fall nicht.

Das Gefühl der Wahrheit, Schönheit u. ſ. w. iſt von den ſinnlichen Gefühlen auf eine merkwürdige Art verſchieden. Dieſe ſind individuell, und werden durch das individuelle Verhältniß des Objekts zum Subjekte beſtimmt. Jene hingegen ſind allgemein, und werden durch das a priori beſtimmte Verhältniß des Objekts zum Subjekte ſeiner Wirklichkeit nach beſtimmt. Die ſinnlichen Gefühle, ſo wie alle wirkliche, entſtehen, wachſen und vergehen, ſo daß ſie alle mögliche Grade der Intenſion und der Dauer annehmen können. Das Gefühl der Wahrheit, Schönheit u. ſ. w. entſteht gleichfalls, ſeiner Wirklichkeit nach (in einem gegebenen wirklichen Subjekte). Da aber das Weſen der Wahrheit, Schönheit u. ſ. w. eben darin beſteht, daß ſie allgemeingültig ſind, ſo muß von dieſem Gefühle

(Wahrnehmung) das Wirklichſein abſtrahirt werden, um Wahrheit, Schönheit, rein, ohne allen empiriſchen Zuſatz, d. h. ihrem Weſen nach, zu erhalten. Alsdann aber entſteht in der That dieſes Gefühl nicht, weil eben das, was entſteht, dazu nicht gehört. Was entſteht denn hier? Nichts andres als die als Bedingung zur Wahrnehmung erforderliche Dispoſition des Subjekts; eben ſo wie das Bild eines Objekts nicht im Stahl nach ſeiner Polirung entſteht, ſondern vielmehr die als Bedingung dazu erforderliche polirte Fläche entſteht, weil Entſtehen nicht anders als durch Veränderung nach dem Geſetze der Stätigkeit gedacht werden kann. Eine ſolche Veränderung aber ging hier offenbar mit dem Stahle, nicht aber mit dem Bilde vor. Eben ſo wenig kann das Vergnügen, in wie fern es einen allgemeingeltenden Grund hat, wie das Vergnügen an der Wahrnehmung der Wahrheit, Schönheit u. ſ. w. entſtehen.

Es gibt aber noch einen andern ſehr richtigen Grund, warum man nicht ſagen kann, die Wahrnehmung der Wahrheit, Schönheit u. ſ. w., ſo wie das damit verknüpfte Vergnügen, entſtehe, nehmlich dieſen, weil, wie ſchon bemerkt worden, das Entſtehen nach und nach, nach dem Geſetze der Stätigkeit vorgeſtellt werden muß; Wahrheit, Schönheit aber untheilbare Einheiten ſind, deren Entſtehung auf dieſe Art nicht begreiflich gemacht werden kann. Die Vorſtellungen der zu vergleichenden Objekte folgen allerdings im Gemüthe auf einander. Die Vergleichung ſelbſt und

das darauf gegründete Urtheil muß ganz ohne Zeitfolge gedacht werden.

Woraus erhellet, daß das vernünftige allgemeingeltende Vergnügen nicht entſtehe u. ſ. w., und folglich als etwas Vollkommenes gedacht werden kann.

Sie behaupten ferner, daß der Schmerz die Entbehrung eines Bedürfniſſes der Natur ſei, das Vergnügen aber eine Befriedigung deſſelben. Aber wenn ſchon mit der Befriedigung Vergnügen und mit der Entbehrung Schmerz verknüpft iſt, ſo ſind doch die letztern nicht mit den erſtern einerlei.

D. h. Vergnügen und Schmerz ſind allgemeiner als Befriedigung und Entbehrung. Wo dieſe anzutreffen ſind, müſſen auch jene anzutreffen ſein, aber nicht nothwendig umgekehrt; indem wir auch ohne vorhergegangene Befriedigung und Entbehrung Vergnügen und Schmerz empfinden können. Dieſes iſt zwar der Erfahrung gemäß. Aber man könnte doch annehmen, daß Vergnügen und Schmerz immer Folgen ſolcher Befriedigung und Entbehrung ſind, ohne daß wir uns immer des Vorhergehens dieſer letztern bewußt ſind. Die Begierde bezieht ſich auf alle Gegenſtände des Vergnügens, ohne Unterſchied, die aber vor dem wirklichen Genuſſe des Vergnügens, als eine todte Kraft, nicht unmittelbar wahrgenommen werden kann.

Auch haben wir Triebe zu gewiſſen Kraftäußerungen, die, wenn ſchon ſie mit Vergnügen verknüpft ſind, dennoch nicht erſt durch das Vergnügen beſtimmt werden.

Digitized by Google

Hierauf könnte man aber erwiedern, jene Behauptung (daß Vergnügen Befriedigung ſei) gelte bloß von Begierden, d. h. Trieben, die mit Bewußtſeyn des Zwecks verknüpft ſind; dieſe blinden Triebe aber ſeien keine Begierden, und der Satz werde berichtiget ſo lauten: Vergnügen beſteht in Befriedigung einer Begierde oder eines Triebes. Aber dieſes letztere iſt eben das, was der Philoſoph haben will, daß es nehmlich eine Art von Vergnügen gibt, die, ohne erſt empiriſch erkannt zu werden, und dadurch das Subjekt zu beſtimmen, ſelbſt durch dergleichen Triebe a priori beſtimmt wird; damit hat der Philoſoph für die Moral viel gewonnen, denn daraus folgt, daß man, aus dem Grunde, weil alles nach Vergnügen ſtrebt, nicht bloß Begierden, ſondern Triebe zu befriedigen ſuchen muß, weil dieſe Befriedigung gleichfalls Vergnügen zur Folge hat; und vielleicht wird es ſich nachher zeigen, daß, in Kolliſionsfällen, dieſe Art des Vergnügens jener vorzuziehen ſei. —

IV. So wie die Wahrnehmung eines Objekts in einem untheilbaren Zeitmoment geſchieht, ſo iſt es auch mit dem Vergnügen, ſo, daß das Vergnügen nicht in der Zeit entſteht.

Das Anſchauen oder Denken eines Objekts iſt eine Handlung des Subjekts, worin keine Zeitfolge Statt findet. Das Mannigfaltige (Materielle) in einer Anſchauung, wird in einer Zeitfolge percipirt. Die Apprehenſion dieſes Mannigfaltigen zu einem geordneten Ganzen aber geſchieht noth-

Digitized by Google

wendig ohne Zeitfolge, ſo wie die Vorſtellung eines Gebäudes z. B. nicht wie die Vorſtellung der Materialien nach und nach, ſondern auf einmal geſchehen muß. Eben ſo iſt es mit dem Vergnügen, es iſt eine einfache, in jedem Zeitmoment vollendete Vorſtellung. Das Subjekt kann mehr oder weniger Vergnügen genießen, das Vergnügen kann von längerer oder kürzerer Dauer ſein, dieſes alles aber betrifft nicht das Vergnügen an ſich. So wie eine Wahrheit nicht deßwegen mehr oder minder Wahrheit iſt, weil das Subjekt dieſelbe eine längere oder kürzere Zeit denkt. —

Vergnügen iſt Folge einer jeden Kraftäußerung. Da aber die Kraftäußerung natürlich (dem Gegenſtande angemeſſen) oder unnatürlich ſein kann, ſo wird auch das Vergnügen natürlich oder unnatürlich ſein. Das vollkommene Vergnügen aber iſt das natürliche.

Hier gerathen wir auf einen in der Moral ſehr wichtigen Satz. Jede Befriedigung eines Triebes oder einer Begierde (Kraftäußerung) hat Vergnügen zur Folge. Nur mit dieſem Unterſchiede, daß die der Natur des Gegenſtandes angemeſſene Befriedigung eines natürlichen Triebes natürlich, die Befriedigung einer Begierde aber als eines nicht natürlichen, ſondern erkünſtelten Triebes, unnatürlich iſt, und da es wahr iſt, daß die Natur mit jeder Kraftäußerung überhaupt Vergnügen verknüpft hat, ſo wird ſie auch gewiß mit jeder natürlichen und alſo vollkommenen Kraftäußerung, ein voll-

kommenes Vergnügen verknüpft haben, und da das vollkommene Vergnügen, wie ein jeder eingeſtehen wird, dem unvollkommenen vorzuziehen ſei, ſo muß auch die natürliche Kraftäußerung als die Urſache von jenem, der unnatürlichen, als Urſache von dieſem, vorzuziehen ſein. Um alſo unſere Begierden, nach den Vorſchriften der Vernunft zu berichtigen, müſſen wir das, was zufällige Umſtände, Gewohnheit u. ſ. w. darin herein gebracht hat, davon abſondern, und nur das, was bloß Folge oder natürliche Kraftäußerung iſt, zurück behalten, d. h. wir müſſen unſere Begierden auf Triebe reduciren.

Zum vollkommenen Genuſſe des Vergnügens gehört die Vollkommenheit (Geſundheit) des Organs. Dieſes kann aber durch einen unrichtigen Gebrauch verdorben werden, und iſt es einmal verdorben, zu einem unrichtigen Gebrauche verleiten.

So wie durch einen unrichtigen Gebrauch der ſinnlichen Vergnügungen Krankheit, und durch Krankheiten ein verdorbener Geſchmack, der einen unrichtigen Gebrauch zur Folge hat, entſpringt. Zur moraliſchen Beſſerung des Menſchen gehört alſo eine genau angeſtellte Unterſuchung über den Zuſtand der Geſundheit ſeines Begehrungsvermögens.

Es vollendet aber das Vergnügen die Kraftäußerung, nicht als eine inwohnende Fertigkeit, ſondern als ein mitbegleitender Zweck.

Das urſprüngliche (nicht durch Gewohnheit entſtandene) Vergnügen entſteht nicht erſt, wie eine Fer-

tigkeit, durch Wiederholung eben derſelben Kraftäußerung, ſondern es iſt von einer jeden Kraftäußerung unzertrennlich, ja ſogar die Wiederholung ſchwächt in gewiſſen Fällen das Vergnügen, denn je öfter die Handlung, wodurch die Kraftäußerung geſchieht, wiederholt wird, deſto ſchwächer wird der Eindruck des Subjekts und die demſelben proportionirte Gegenwirkung des Subjekts, d. h. ſeine Kraftäußerung.

Man könnte auch ſagen, alle ſtreben nach Vergnügen, weil alle nach Lebensgefühl ſtreben.

Das Lebensgefühl iſt nichts andres, als das Bewußtſein einer Kraftäußerung überhaupt. Da nun mit jeder beſtimmenden Kraftäußerung eine beſtimmte Art des Vergnügens verknüpft iſt, ſo muß auch Vergnügen überhaupt mit jeder Kraftäußerung überhaupt verknüpft ſein; und alle ſtreben nach Vergnügen nicht an und für ſich, ſondern als Merkmahl einer Kraftäußerung, welches mit der Kraftäußerung ſelbſt das Lebensgefühl ausmacht.

V. Das Vergnügen vermehrt die ihm entſprechende Kraftäußerung, und vermindert eine jede andere ihm nicht entſprechende Kraftäußerung.

Dieſes iſt offenbar. Wer zu einer Kunſt, Wiſſenſchaft u. ſ. w. Luſt hat, wird ſie gewiß mit mehrerer Leichtigkeit faſſen, und darin mehr Progreſſen machen, als ein anderer, der es ſelbſt ex profeſſo treibt. Die Kraftäußerung wird alſo durch das Vergnügen vermehrt, indem ſie mehreres bewirkt, als ſie ſonſt hätte bewirken können. Wie-

derum ſtört ein Vergnügen von heterogener Art die Kraftäußerung, und wird dadurch ein Mittel zur Zerſtreuung.

Obſchon das Vergnügen an ſich keine Beſchaffenheit des Objekts, ſondern bloß eine, durch ſein Verhältniß zum Subjekte verurſachte Vorſtellung iſt, ſo können wir doch das objektive gemeingeltende von dem bloß ſubjektiven Vergnügen unterſcheiden, jenes, aber nicht dieſes, muß geſucht werden.

Das Vergnügen iſt, ſo wie jede Empfindung überhaupt, keine Wahrnehmung einer Beſchaffenheit des Objekts, ſondern bloß eines Verhältniſſes deſſelben zum Subjekte; und doch können wir ein objektives von einem bloß ſubjektiven Vergnügen unterſcheiden. Jenes iſt in einer dem Objekte angemeſſenen Kraftäußerung in Beziehung auf ein Subjekt der Empfindung überhaupt; dieſes aber in Beziehung auf dieſes oder jenes beſondere Subjekt gegründet. In Kolliſionsfällen alſo muß (von einem vernünftigen Weſen) jenes dieſem vorgezogen werden.

VI. Ein jedes Vergnügen, das nicht eine Kraftäußerung vermehrt, kann nur als Erholung gebraucht werden.

Eine jede Kraft an ſich, wird immer durch Wirken vermehrt. Sie kann von Zero an (vom bloßen Vermögen) alle mögliche Grade annehmen. Mit der Vermehrung der Kraft wird auch die Kraftäußerung und das damit verknüpfte Vergnügen verhältnißmäßig vermehrt. Das Organ aber oder die zu einer Kraftäuße-

rung erforderliche Diſpoſition des Körpers kann abgenutzt, und zu dieſem Behufe untauglich werden. Es kann aber noch immer zu einer Kraftäußerung von einem mindern Grade tauglich ſein. Da nun dieſe Kraftäußerung ein verhältnißmäßiges Vergnügen begleitet, Vergnügen aber die Kraftäußerung vermehrt, ſo kann durch dieſes Mittel nach und nach die zum Zwecke vorgeſetzte Kraftäußerung erhalten werden. Das wird Erholung genannt.

VII. Die Glückſeligkeit iſt, in Rückſicht auf ihren Grund (Vollkommenheit) etwas Intellektuelles. Unter allen Kraftäußerungen aber iſt die intellektuelle Kraftäußerung die vorzüglichſte. Denn erſtlich iſt ihr Subjekt (das Erkenntnißvermögen) ſowohl als Objekt (die Erkenntniß alles Erkennbaren) das größeſte und edelſte der menſchlichen Natur. Auch kann ſie den größten Grad der Fertigkeit erlangen, und iſt von den zufälligen Umſtänden am wenigſten abhängig. Ihre Vergnügen müſſen alſo auch an Reinheit und Dauer alle übrige übertreffen. Auch iſt dieſe Kraftäußerung dem Menſchen eigenthümlich.

Die Glückſeligkeit an ſich iſt zwar ein bloßer Zuſtand des Subjekts, ſie iſt aber dennoch in einer objektiven, durch das Erkenntnißvermögen beſtimmbaren Beſchaffenheit deſſelben gegründet, nehmlich in ſeiner Vollkommenheit. Sie iſt alſo, in dieſer Rückſicht intellektuell. Sie iſt aber auch noch in einer andern Rückſicht intellektuell, in wie fern ſie nehmlich die intellektuelle, dem Menſchen eigenthümliche

Kraftäußerung, und allen übrigen, in mehr als einerlei Rückſicht vorzuziehen iſt. Ihr Objekt iſt unendlich (alle erkennbare Gegenſtände) und daher auch ihr Subjekt (das Erkenntnißvermögen, das ſich auf alle erkennbare Gegenſtände beziehet.) Der Grad der Fertigkeit, den man darin erlangen kann, iſt aus eben dem Grunde unbegrenzt, indem eine jede ſelbſt erworbene Erkenntniß dieſe Fertigkeit vermehrt; und dann iſt ſie ſich ſelbſt hinlänglich, und braucht (außer der dazu erforderlichen Diſpoſition des Subjekts) nichts Aeußeres. Sie kann auch in der Einſamkeit Statt finden, da hingegen die andern Kraftäußerungen und Fertigkeiten (Tugenden) Geſellſchaft und andere Objekte vorausſetzen.

VIII. Alle andere Tugenden ſetzen Triebe voraus, die nach Geſetzen des Erkenntnißvermögens geleitet werden ſollen. Die ſpekulative Tugend aber ſetzt keinen andern Trieb, als den Trieb zur Erkenntniß ſelbſt, der nach Geſetzen des Erkenntnißvermögens geleitet werden ſoll. Die ſpekulative iſt alſo eine in ſich ſelbſt vollendete Tugend.

Dieſes iſt an ſich klar.

Der Gottheit kann keine andere als die ſpekulative Tugend beigelegt werden.

Sollen wir uns von der Gottheit, als von dem höchſten Weſen eine beſtimmte Idee machen, ſo können wir darunter nichts andres als die vollkommenſte Erkenntnißkraft denken, denn nur dieſe iſt über

die Natur erhaben, und ihren Geſetzen nicht unterworfen. Wir haben von Erkenntnißvermögen und Erkenntnißkraft beſtimmte Begriffe aus bloßer Reflexion über uns ſelbſt. Unſer Subjekt der Erkenntniß iſt, indem es ſich auf alle mögliche Erkenntniß bezieht, in Rückſicht auf die bloß mögliche, in uns noch nicht wirklich gewordene Erkenntniß, Erkenntnißvermögen; in Rückſicht auf die ſchon erlangte Erkenntniß aber Erkenntnißkraft. Dieſe kann ins Unendliche vermehrt werden. Denken wir uns, unſere Erkenntnißkraft hätte ihren höchſten Grad erreicht, ſo erhalten wir die Idee der Gottheit, mit der wir uns alsdann vereinigen. — Alle andere Kräfte, die wir beſitzen, ſind den Naturgeſetzen unterworfen, und können, ſie mögen auch bis ins Unendliche erhöhet gedacht werden, der Gottheit nicht beigelegt werden.

Digitized by Google

Anmerkungen.

Zu Seite 2, Zeile 16.

Grundſätze und Forderungen ꝛc. Der Satz des Widerſpruchs und der Identität ſind Grundſätze, die Formen der Urtheile aber ſind Forderungen. Es wird ohne allen Beweis allgemein zugegeben, daß Begriffe durch dieſe Formen verbunden werden können.

Seite 2, unten.

So müſſen dieſe Formen aus der Logik gänzlich wegfallen ꝛc. Hier gleich Anfangs wird die Hauptabweichung meiner ſkeptiſch-kritiſchen von der dogmatiſch-kritiſchen Methode zu philoſophiren angegeben. Dieſe ſetzt nehmlich die Logik als eine für ſich beſtehende ſchon vollendete Wiſſenſchaft voraus, und beſchäftigt ſich nur mit dem möglichen Uebergange von der Logik zur Methaphyſik, vom bloß formalen zum realen Denken. Jene hingegen nimmt die Logik ſelbſt in Anſpruch, weil die logiſchen Formen nur durch ihren Gebrauch als Formen beſtimmt und vollzählig gemacht werden können. Es iſt zwar möglich, zwei Vorſtellun-

Digitized by Google

gen A. und B. in einem Urtheile durch die hypothetiſche Form (wenn A. geſetzt wird, muß auch B. geſetzt werden) zu verbinden. Da aber, wie ſich nachher zeigen wird, dieſe Form ſo wenig in irgend einer realen Wiſſenſchaft a priori (wie die Mathematik), als in einer Erfahrungswiſſenſchaft einen Gebrauch hat, ſo iſt ſie eine Form von Nichts, d. h. keine Form u. dgl.

Seite 4.

Erkenntnißvermögen iſt der Grund der Möglichkeit ꝛc. Vermögen wird bloß durch die Wirkungsart und das Geſetz, nach welchem die Wirkung geſchieht, beſtimmt. Kraft iſt die Differential der Wirkung ſelbſt. Jenes iſt ein bloß idealiſches Weſen, und hat (außer der Wirkung) gar keine Wirklichkeit. Dieſe iſt zwar ein reales Weſen, ihre Wirklichkeit aber muß verſchwindend (in fluxu) gedacht werden. So wenig jenes als dieſes kann als die Urſache von irgend einer Wirkung gedacht werden, ſondern als etwas außer derſelben. So iſt z. B. in einer Bewegung mit immer veränderter Geſchwindigkeit, das Geſetz, nach welchem die Bewegung geſchieht, das beſtimmte Vermögen. Die Geſchwindigkeit in einem jeden Momente; die Kraft (die durch die Wirkung, die ſie in einer endlichen Zeit hervorbringen würde, beſtimmt wird), welche ſelbſt aber Wirkung eines äußern Objekts (welches den Körper in dieſe Bewegung ſetzt) iſt.

Seite 16.

Was verſteht man unter dieſer Wiſſenſchaft? Siehe Kieſewetters Logik.

Digitized by Google

Seite 23.

Denn iſt B. mit A. identiſch ꝛc. Identiſche Sätze haben keinen Gebrauch als Sätze an ſich, ſondern bloß als Kriterien der Wahrheit, nach der analytiſchen Methode. Wenn nehmlich ein problematiſcher Satz: A. iſt B., angenommen wird, und man dadurch nach richtigen Schlüſſen auf den identiſchen Satz: X. iſt X. geräth, ſo iſt dadurch der problematiſche Satz apodiktiſch bewieſen. Wolf (Logik. 364.) läßt zwar den Gebrauch identiſcher Sätze darin beſtehen, daß vermittelſt derſelben, als Unterſätze, allgemeine Sätze von Individuis gebraucht werden können. Das heißt aber wahrhaftig mit der Vernunft geſpielt, wenn man den Satz: hoc, vel quaedam A. sunt C., nicht unmittelbar aus dem Satze (omne A. est C., ſondern erſt durch dieſen Syllogismus herausbringen will.

Major: omne A. est C. Minor: hoc vel quaedam A. est A. Conclus. hoc vel quaedam A. sunt C. Q. E. D. Ich weiß alſo keinen andern Gebrauch identiſcher Sätze, als den von mir angezeigten.

Seite 30.

Als durch eine Konſtruktion gegeben aber iſt es wirklich. Es iſt hier die Rede nicht von einer empiriſchen, ſondern von einer reinen Wirklichkeit, deren ubi ein locus geometricus iſt.

Seite 72.

Freilich, denn äußere Erfahrung ꝛc. Man gelangt überhaupt zu keiner Vorſtellung durch Abſtrak-

Digitized by Google

tion, ſondern durch Analyſis. Es ſei ein Objekt X., von deſſen Merkmahlen a, b, c, wir ſchon klare Vorſtellungen haben, ſo brauchen wir nicht dieſe erſt durch Abſtraktion zu erhalten. Haben wir aber noch keine Vorſtellungen von dieſen Merkmahlen, ſo gelangen wir zu denſelben nicht durch Abſtraktion, ſondern durch Analyſis der gegebenen klaren Vorſtellung von X. vermittelſt der Urtheile: X. iſt a, X. iſt b, X. iſt c, nicht zu einer Vorſtellung an ſich, ſondern zum Bewußtſein ihrer Allgemeinheit gelangen wir durch Abſtraktion. Vermittelſt der Urtheile: X. iſt a, Y. iſt a, Z. iſt a, (wo wir von dem Beſondern, worin X. Y. Z. unterſchieden ſind, abſtrahiren) gelangen wir zum Bewußtſein der Allgemeinheit der Vorſtellung a. Es würde freilich ein fehlerhafter Zirkel ſein, wenn man ſagen wollte: wir gelangen zu der Vorſtellung vom Raume, durch Abſtraktion von äußern Objekten, d. h. von Objekten, die im Raume ſind, ſondern es muß heißen: durch Analyſis ſinnlicher Objekte, und zur Allgemeinheit dieſer Vorſtellung, durch Analyſis und Abſtraktion zugleich. Es ſei ein ſinnliches Objekt A. gegeben; wir entwickeln ſeine Merkmahle, und finden, daß ein Merkmahl davon Raum iſt. Eben ſo machen wir es mit andern ſinnlichen Objekten B. C. D., wodurch wir zur Allgemeinheit dieſer Vorſtellung gelangen. Daß aber Raum eine den ſinnlichen Objekten nothwendige Vorſtellung iſt, wird wenigſtens in dieſem Argumente nicht vorausgeſetzt.

Seite 90.

Sondern es geſchieht bloß zum Behufe ꝛc. Mit aller Ehrerbietung, die man großen Männern ſchuldig

iſt, muß ich doch hier bemerken, daß ſowohl Leibnitz (Acta Er. A. 1684. p. 540.) als Wolf (Logic. 191-194.) der ihm hierin nachfolgt, den wahren Gebrauch der definitiones geneticae verkannt haben. Nach ihnen ſind definitiones geneticae mit den definitiones reales einerlei, weil ihrer Meinung nach, die Realität eines Begriffs bloß dadurch dargethan werden kann, daß man ſeine Entſtehungsart angibt. Dieſes iſt aber unrichtig; denn man mag mit den genetiſchen Erklärungen ſo weit gehen, als man will, ſo muß man doch zuletzt auf Erklärungen kommen, die nicht genetiſch ſind. Haben nun dieſe an ſich keine objektive Realität, ſo können auch die genetiſchen Erklärungen, worin jene zum Grunde liegen, keine objektive Realität haben. Es muß alſo Realerklärungen geben, die nicht genetiſch ſind. Die Erklärung des Zirkels z. B. als einer ebnen Figur, welche durch eine in ſich wiederkehrende Linie, deren Punkte alle von einem Punkte in der Figur gleich weit ſind, begrenzt iſt, die Wolf (L. cit.) für eine bloße definitio nominalis ausgibt, iſt in der That eine definitio realis, indem die Möglichkeit einer ſolchen Figur unmittelbar durch eine Konſtruktion a priori erkannt wird. Die definitio genetica des Zirkels, als einer Figur, die durch Bewegung einer Linie um einen ihrer Endpunkte in einer Ebene beſchrieben wird, iſt bloß, wenn eine empiriſche Bewegung gemeint wird, zum Erfahrungsgebrauch; und dieſe Erklärung iſt in der That ein Satz: Wenn eine empiriſche Linie ſich in einer Ebene um einen ihrer Endpunkte herumdreht, ſo beſchreibt ſie einen Zirkel, d. h. unter gedachter Bedingung wird der beſchriebene empiriſche

Raum dem Begriffe des Zirkels ſubſumirt. Wird aber eine idealiſche Bewegung gemeint, ſo ſagt in der That dieſe Erklärung nichts mehr als jene. Man ſtelle ſich vor, als wenn eine Linie ꝛc. ſich bewege, d. h. man ſtelle ſich eine Linie vor, worin die Lage des einen Endpunkts unveränderlich iſt, in allen möglichen Lagen in der Ebene, welches wiederum nichts mehr heißt als, man ſtelle ſich aus einem Punkte in einer Ebene, nach allen möglichen Richtungen ausgehende gleiche Linien vor. Im erſten Falle wird nicht der Zirkel durch die gedachte empiriſche Bewegung, ſondern umgekehrt, dieſe durch jenen (welcher an ſich möglich iſt) möglich. Die empiriſche Vorſtellung von Bewegung macht nicht den Zirkel an ſich möglich, ſondern dient bloß zum Beweiſe, daß er an ſich möglich ſein muß, nach dem Grundſatze: was wirklich iſt, iſt auch an ſich möglich, weil was nicht an ſich möglich iſt, nicht wirklich ſein kann. Eben ſo könnte man definitiones geneticae aufſtellen, die dazu dienen, durch eine intellektuelle Wirklichkeit die Möglichkeit zu beweiſen. Z. B. ein gleichſeitiges Dreieck iſt eine Figur, die dadurch entſteht, daß man ſich zwei Zirkel, die einen gemeinſchaftlichen Radius haben, von deſſen Endpunkten nach dem Durchſchnittspunkt beider Zirkel Linien gezogen denkt, wo durch die intellektuelle Wirklichkeit des gleichſeitigen Dreieckes (ſeinen geometriſchen Ort. ſiehe Note S. 30.) ſeine Möglichkeit bewieſen wird.

Der zweite Gebrauch, den die genetiſchen Erklärungen haben, iſt die hier bemerkte Möglichkeit einer Reduktion, wodurch die ſchon bekannten Eigenſchaften

Digitized by Google

der erzeugenden, unmittelbar der erzeugten Figur beigelegt werden, die in der Geometrie ſehr häufig gebraucht wird, und der vortrefflichen Guldins-Methode zum Grunde liegt.

Eine Konſtruktion wird alſo nicht erſt durch eine andere Konſtruktion möglich; wohl aber kann es umgekehrt ſein, daß eine Konſtruktion durch eine andere, die an ſich möglich iſt, unmöglich wird, wenn die Bedingungen von dieſer, die Bedingungen von jener aufheben. Von dieſer Art iſt z. B. die Konſtruktion eines Dekaeders. Fragt man aber: wodurch kann man ſich von der Möglichkeit eines Begriffs vor aller (ſelbſt intellektueller) Wirklichkeit verſichern? da es doch geſchehen kann, daß die Unmöglichkeit ſeiner Konſtruktion in der Folge bewieſen werden wird! So antworte ich: durch ſeine ſynthetiſchen Folgen, indem ein Begriff, der nicht konſtruirbar iſt, keine ſynthetiſchen Folgen haben kann, weil ſynthetiſche Folgen nicht aus dem Begriffe, ſondern aus ſeiner Konſtruktion hergeleitet werden können; iſt alſo dieſe unmöglich, ſo ſind auch jene unmöglich.

Seite 91.

Das Subjekt als Objekt verhält ſich zu ſeinem jedesmaligen Zuſtande, wie eine Fluxion zu ihrem Fluens. Siehe Note Seite 4.

Seite 96.

Die Begriffe von Zirkel und Viereck widerſprechen einander nicht. Wenn nehmlich Zirkel nicht

als eine von einer einzigen Linie begrenzte Figur, ſondern als eine Figur von der Art, daß alle Linien, die aus einem Punkte in derſelben nach ihrem Umfange gezogen werden können, einander gleich ſind, erklärt wird; denn daß dieſes bei einem Vierecke nicht Statt finden kann, wird nicht unmittelbar aus dem Begriffe analytiſch, ſondern aus der Konſtruktion des Vierecks ſynthetiſch hergeleitet.

Seite 113.

Selbſt in einem Rechtshandel iſt die Frage über die Rechtmäßigkeit des Beſitzes von dem (rechtlichen) Beſitze ſelbſt unzertrennlich. D. h. die Frage: durch welche rechtmäßige Handlung (wodurch man etwas in Beſitz nehmen kann) hat die gegebene Perſon das gegebene Objekt in Beſitz genommen? iſt von der Frage: ob ſie es im (rechtlichen) Beſitz hat? unzertrennlich. Ich bin zwar kein Rechtsgelehrter; glaube aber doch, daß die Frage: quid juris? in dem Sinne, den Kant ihr beilegt (durch welche Rechtshandlung kann etwas in Beſitz genommen werden) den Richter gar nichts angeht, weil dieſes ſchon durch die Geſetze beſtimmt ſein muß. Hier iſt eben der Fall. Der Phyſiker z. B. gebraucht reine Verſtandesbegriffe von empiriſchen Objekten (z. B. das Feuer erwärmt den Stein, d. h. das Feuer iſt Urſache von der Erwärmung des Steines). Dieſer Gebrauch iſt demjenigen ähnlich, den jemand von etwas macht, in deſſen phyſiſchem (nicht rechtlichem) Beſitz er iſt. Der kritiſche Philoſoph verklagt ihn vor dem Richterſtuhle der Vernunft; dieſe unterſucht nun quid juris? d. h. wodurch iſt der Phyſiker zu dieſem Ge-

Digitized by Google

brauche befugt? welches in der That mit der Frage: quid facti? d. h. ob er dieſe reine Erkenntniß von empiriſchen Objekten wirklich (rechtmäßig) gebraucht, einerlei iſt? Doch da Kant einmal die Frage: quid juris? in einem andern Sinne genommen hat, ſo wollen wir dieſes für jetzt dahin geſtellt ſein laſſen.

Seite 187.

Der Begriff von Bewegung ꝛc. Siehe Karſtens Abhandl. I.

Seite 189.

Man beweiſt hier den Satz ꝛc. Siehe Tacquet Elementa. Append.

Seite 212.

Einem jeden Objekte der reinen Mathematik ꝛc. Verſteht ſich von ſelbſt, was dem Raume nach, einer, zweien oder allen dreien Dimenſionen zukommt, nachdem das Objekt von einer, oder zweien, oder allen drei Dimenſionen iſt.

Schlußanmerkung.

Eine ſehr wichtige Entdeckung, welche aus dem in dieſem Werke bisher Erörterten, von dem Unterſchiede zwiſchen analytiſchen und ſynthetiſchen Sätzen, unmittelbar folgt, iſt dieſe:

Alle urſprünglichen geometriſchen Sätze laſſen ſich unabgeändert umkehren. Denn alle urſprünglichen geometriſchen Sätze ſind ſynthetiſche Sätze. Der Grund aber, warum ſich Sätze unabge-

ändert (in Anſehung der Quantität) nicht umkehren laſſen, iſt, daß das Prädikat allgemeiner als das Subjekt iſt. Dieſes kann aber nur bei analytiſchen Sätzen, wo das Prädikat im Begriffe des Subjekts enthalten iſt, nicht aber bei ſynthetiſchen Sätzen, wo das Prädikat nicht im Begriffe des Subjekts enthalten, ſondern mit demſelben im Objekte verbunden iſt, Statt finden; denn eben darum iſt der Satz: alle a b ſind a, wahr, weil a in a b enthalten iſt; ich kann nicht umgekehrt ſagen: alle, ſondern einige a ſind a b; da hingegen dieſer Satz: alle a ſind b, nicht darum wahr iſt, weil b in a enthalten, ſondern weil beide im Objekte unzertrennlich ſind. Es iſt daher auch umgekehrt wahr, daß alle b ſind a; aber wohl bemerkt: alle Urſprüngliche nicht consequentiae immediatae oder corollaria, weil nur jene und nicht dieſe reine ſynthetiſche Sätze ſind. Die Axiome, z. B. die gerade Linie iſt die kürzſte zwiſchen zweien Punkten, läßt ſich unabgeändert umkehren. Eben ſo auch Euklides I. B. 5 prop. Dieſer Satz aber: wenn in zweien Dreiecken die Seiten des einen, einzeln genommen, den Seiten des andern gleich ſind, ſo ſind auch die den gleichen Seiten gegenüber liegenden Winkel in beiden gleich, läßt ſich nicht unabgeändert umkehren, weil er kein urſprünglicher rein ſynthetiſcher, ſondern ein corollar aus einem ſolchen iſt. Der urſprüngliche Satz iſt nehmlich: wenn in zweien Dreiecken die Seiten des einen einzeln genommen, mit den Seiten des andern proportionirt ſind, ſo ꝛc. woraus jener Satz unmittelbar folgt, weil in ſeinem Subjekte das Subjekt des Urſprünglichen enthalten iſt; denn wenn $A = B$ und $C = D$, ſo iſt $A : B = C : D$.

Wenn einmal ein Satz aus Gründen a priori bewieſen worden iſt, dieſe mögen logiſche, transſcendentale oder mathematiſche Gründe ſein, ſo braucht er nicht mehr als Faktum a posteriori bewieſen zu werden; ja man hat ſogar das Recht, alle Inſtanzen, die ihm zu widerſprechen ſcheinen, als ungültig abzuweiſen. Doch iſt es nicht überflüſſig dieſen Schein aufzudecken, und zur völligen Befriedigung zu zeigen, wodurch er veranlaßt worden iſt.

Ich habe den Satz: Alle urſprüngliche mathematiſche Sätze laſſen ſich ohne Abänderung umkehren, aus logiſchen und transſcendentalen Gründen bewieſen; ich brauche alſo keine Beiſpiele anzuführen (die ich häufig anführen könnte), um ihn dadurch noch mehr zu befeſtigen; ja ich kann ſogar die Beiſpiele, die man dagegen anführen könnte, ſchon zum voraus für ungültig erklären. Doch ich werde zur völligen Befriedigung zeigen, was es mit dergleichen Beiſpielen für eine Beſchaffenheit hat.

Wenn man in der Mathematik auf Sätze geräth, die nicht ohne Abänderung ſich umkehren laſſen, ſo ſind ſie entweder: 1) nicht urſprüngliche, rein ſynthetiſche, ſo, daß die urſprünglichen, wovon ſie unmittelbar abgeleitet, ſchon bewieſen worden ſind; oder 2) es iſt eine Lücke in der Erkenntniß, ſo, daß die urſprünglichen, wovon ſie abgeleitet werden könnten, fehlen; oder 3) daß es mit der Umkehrung ſelbſt nicht richtig zu Werke gegangen iſt. Beiſpiele von der erſten Art: Größen, die einander decken, ſind einander gleich. Wenn A

= C und B = D, ſo iſt A : B = C : D. Wenn die Seiten zweier Dreiecke, einzeln genommen, einander gleich ſind, ſo ſind auch die den gleichen Seiten gegenüber liegenden Winkel in beiden gleich u. dgl. Dieſe Sätze laſſen ſich darum nicht allgemein umkehren, weil ſie nicht urſprüngliche ſynthetiſche, ſondern analytiſche Sätze ſind. Größen, die einander decken, ſind einander gleich, heißt ſo viel: Größen, die einerlei Figur, Lage und Quantität haben, haben einerlei Quantität. Eben ſo iſt Verhältniß überhaupt allgemeiner als Verhältniß der Gleichheit, (indem es ratio aequalitatis und inaequalitatis gibt.) Daher läßt ſich der Satz: wenn A = C und B = D, ſo iſt A : B = C : D, nicht allgemein umkehren. Der Satz von den gleichen Dreiecken läßt ſich darum nicht umkehren, weil Decken allgemeiner als Gleichſein iſt, nun iſt das Prädikat in dieſem Satze nicht bloß, daß die gedachten Winkel in beiden gleich ſind, ſondern, daß ſie einander decken, (haben einerlei Lage.) Der umgekehrte Satz kann alſo nicht ſeyn: wenn die Winkel einander gleich ſind, ſondern, wenn ſie einander decken, ſo ꝛc. Alle dieſe Sätze laſſen ſich darum nicht allgemein umkehren, weil ſie nicht urſprüngliche ſynthetiſche, ſondern analytiſche Sätze ſind. Sie ſind geometriſche Sätze, ohne geometriſch bewieſen zu werden.

Von der zweiten Art. Wenn die Seite eines Dreieckes verlängert wird, ſo iſt der äußere Winkel größer als jeder gegenüber liegende innere Winkel, läßt ſich nicht allgemein umkehren, obſchon er ein urſprünglicher ſynthetiſcher Satz zu ſein ſcheint. Es zeigt alſo eine Lücke an, die ſo ausgefüllt werden muß: wenn eine Seite ei-

ner geradlinichten Figur verlängert wird, ſo iſt der äußere Winkel größer als ein jeder innere Winkel, der mit dem Nebenwinkel von jenem weniger als zwei rechte Winkel ausmacht. Jener Satz iſt alſo, in der That, kein urſprünglicher, ſondern eine conſequentia immediata aus dieſem, und prop. 17.

Von der dritten Art, kann zuweilen ein Satz einfach zu ſein ſcheinen und doch aus mehrern Sätzen zuſammengeſetzt ſein. Bemerkt man nun dieſes nicht, und will man denſelben als einen einfachen Satz umkehren, ſo wird dieſe Umkehrung unrichtig ſein. Der vorhin angeführte Satz von den gleichen Dreiecken kann auch hier als Beiſpiel dienen. Er ſcheint einfach zu ſein, und iſt doch aus folgenden Sätzen zuſammengeſetzt: wenn AB = DE, AC = DF, BC = EI, ſo iſt 1) A = D. 2) C = I. 3) B = E. Der umgekehrte Satz iſt alſo nicht, wie es zu ſein ſcheint, wenn A = D, C = F und B = E, ſo ꝛc., ſondern wenn A = D, AC = DF und AB = DE, ſo iſt BC = EF, welche die vierte prop. iſt.

Hieraus ergibt ſich eine wichtige Erfindungsmethode. Denn ſo bald ein geometriſcher Satz als wahr bewieſen worden iſt, iſt man auch ſchon zum voraus verſichert, daß ſein umgekehrter Satz wahr ſein muß, und folglich geometriſch bewieſen werden kann. Man iſt alſo von der Wahrheit eines geometriſchen Satzes überzeugt, ehe man noch ſeinen geometriſchen Beweis gefunden hat. So könnte z. B. Euklides, nachdem er die fünfte prop. I. B. bewieſen hat, zum voraus verſichert ſein, daß ſich auch die ſechſte würde beweiſen

laſſen. Denn wahrhaftig, ein logiſcher oder trans-ſcendentaler Beweis iſt nicht ſchlechter als ein geometriſcher, ſondern jener hat noch wegen ſeiner Allgemeinheit, einen Vorzug vor dieſem. — Dieſes dis-penſirt aber keinesweges den Geometer von der Aufſuchung eines geometriſchen Beweiſes; nicht eben um ſich von der Wahrheit zu verſichern, ſondern um die Wiſſenſchaft auf ihrem eigenen Grunde und Boden anzubauen und zu erweitern. —

Aber hier ſtoße ich auf eine Inſtanz, die eine Ausnahme zu machen ſcheint: Wenn man nehmlich die vierte prop. ſo umkehren wollte: wenn in zweien Dreiecken ABC, DEF, A = D, AC = DF, BC = EF, ſo iſt auch AB = DE, ſo wird dieſer Satz nicht allgemein, ſondern bloß unter der Bedingung wahr ſein, daß BC > AC und EF > DF iſt.

Betrachtet man aber dieſes Beiſpiel genauer, ſo kann dieſe Schwierigkeit leicht gehoben werden. In der vierten prop. wird nicht bloß Gleichheit der geſuchten Stücke, ſondern Kongruenz bewieſen; wenn AB = DE, AC = DF und A = D, ſo iſt nicht nur BC = EF, ſondern ſie decken einander. Soll nun dieſer Satz umgekehrt, und das Prädikat BC = EF zum Subjekt gemacht werden, ſo muß in dem umgekehrten Satze, nicht nur BC = EF angenommen werden, ſondern ſie müſſen einander decken; alsdann aber wird es mit dieſem Satze allerdings ſeine Richtigkeit haben. Nur daß in dieſem Falle, die Umkehrung zu nichts neuem führen würde. Denn, wenn AC = DF und BC = EF, ſo, daß ſie einander decken, angenommen wird, ſo muß auch nothwendig C = F angenommen werden. Alsdann aber

iſt in der That dieſer umgekehrte Satz nichts andres als der umzukehrende ſelbſt. — Aber dieſe Umkehrung nützt uns doch, indem wir dadurch zum voraus überzeugt ſind, daß, wenn das Decken in bloße Gleichheit verwandelt werden ſoll, es wenigſtens einen partikulären umgekehrten Satz geben wird.

Man ſieht alſo hieraus, wie die Logik, ſelbſt zur Erweiterung der Erkenntniß, gebraucht werden kann.

Durch eben dieſe Bemerkung des Unterſchieds zwiſchen analytiſchen und ſynthetiſchen geometriſchen Sätzen, und daß dieſe, aber nicht jene ſich ohne Abänderung umkehren laſſen, und das richtige Verfahren in der Umkehrung ſelbſt, können auch die Schwierigkeiten in der Theorie der Parallellinien, und die dadurch unter den Mathematikern veranlaßten Streitigkeiten gehoben werden.

Dieſes iſt merkwürdig und verdient hier näher ausgeführt zu werden.

Karſten (Abhandlung II. §. 3.) ſagt: „die bekannte Schwierigkeit in der Lehre von den Parallellinien, welche bisher bei allen Bemühungen für den eilften Grundſatz beim Euklides, einen völlig ſcharfen Beweis zu ſuchen, noch nicht zur allgemeinen Befriedigung gehoben iſt, ſcheint ein merkwürdiges Beiſpiel zu ſein, wie wenig Hülfe man von der Vernunftlehre ſich zu verſprechen habe. Denn es iſt gewiß, daß uns die Regeln von der Konverſion hier nicht aushelfen können.“

Digitized by Google

Da nun die Regeln der Konverſion kein Gegenſtand der Mathematik, ſondern der Philoſophie ſind, ſo darf ich es wagen, dieſem berühmten Deutſchen Mathematiker geradezu zu widerſprechen, und behaupte, daß die bekannte Schwierigkeit ꝛc. ein merkwürdiges Beiſpiel zu ſein ſcheint, wie wenig Hülfe man bisher von der Vernunftlehre zu erhalten geſucht habe; indem die Regeln der Konverſion gehörig gebraucht, uns allerdings hier aufhelfen können.

Ich will nun dieſem Schriftſteller Schritt für Schritt folgen.

§. 4. „Man kann mit dem Euklides ſcharf beweiſen, zwei gerade Linien, die, wenn ſie von einer dritten geſchnitten werden, mit ihr zwei innere Winkel einſchließen, deren Summe zwei rechte Winkel ausmacht, ſind parallel.“ §. 5. „Der umgekehrte Satz lautet ſo: parallelle Linien machen mit jener dritten geraden Linie, die alle beide ſchneidet, zwei innere Winkel deren Summe zwei rechte Winkel beträgt.“ Nein, fährt er fort: dieſer Satz kann vermöge der Konverſion nur partikulär ausgeſagt werden, wäre er, in ſeiner Allgemeinheit bewieſen, ſo würde der eilfte Grundſatz des Euklides daraus nach einer rechtmäßigen Konverſion, (wo das Prädikat nicht iſt, iſt auch das Subjekt nicht) folgen. Da aber Euklides jenen Satz in ſeiner Allgemeinheit nicht hatte beweiſen können, ſo mußte er dieſen ohne Beweis als Grundſatz annehmen. Dieſer Satz hat aber nicht die Erforderniß eines Grundſatzes indem er nicht ohne Beweis, von ſelbſt einleuchtend iſt u. ſ. w.“

Alſo

Digitized by Google

Alſo hat *Euklides* unrecht, indem er einen Satz als *Grundſatz* annimmt, der nicht die *Erforderniß eines Grundſatzes* hat!

Nach mir hingegen fällt dieſe Schwierigkeit gänzlich weg. Der erſte dieſer Sätze, den *Euklides* beweiſt, iſt ein *ſynthetiſcher* Satz. Er kann alſo ohne Abänderung umgekehrt und der zweite Satz allgemein gemacht werden. Daraus wird nun der berüchtigte eilfte *Grundſatz*, nach einer längſt bekannten rechtmäßigen Converſion, folgen. Da aber dieſer auf dieſe Art, bloß *logiſch*, aber nicht *geometriſch* bewieſen wird, ſo ſetzte ihn *Euklides*, (der alles geometriſch beweiſen wollte), mit Recht unter die Anzahl der *Grundſätze*. Aber er iſt nicht *von ſelbſt einleuchtend*! Hierauf erwiedere ich: das braucht er auch nicht zu ſein; denn da er *logiſch* bewieſen iſt, ſo kann ſeine *Wahrheit* nicht mehr bezweifelt werden, ſollte er auch *geometriſch* nicht bewieſen werden können.

Auf dieſe Art werden auch die Einwürfe dieſes Schriftſtellers wider die *Hindenburgſche Theorie der Parallellinien* wegfallen. Der Satz: zwei Linien, deren jede mit einer dritten, die nicht zwiſchen beiden liegt, parallel iſt, ſind auch unter einander parallel, iſt der umgekehrte Satz von dieſem: wenn eine Linie mit einer andern parallel iſt, ſo iſt ſie auch parallel mit einer jeden Linie, die mit dieſer parallel iſt.

Es ſey AB parallel mit CD, und EF auch parallel mit CD, ſo iſt auch AB mit EF parallel. Denn da (per hypoth.) ſowohl

A B als E F mit der zwiſchen beiden liegenden C D parallel iſt, ſo iſt auch (nach I. 30) A B mit E F parallel. Dieſer Satz iſt ſynthetiſch und läßt ſich, meiner Behauptung nach, allgemein umkehren, (ſo daß der eine Theil des Subjekts: C D iſt mit E F parallel, unverändert bleibt; der andere Theil aber: A B iſt mit C D parallel, mit dem andern Theil des Prädikats: A B iſt mit E F parallel, vertauſcht wird.

Digitized by Google

Druckfehler und Verbeſſerungen.

Seite 3.	Zeile 4. v. u.	ſtatt Lehrſätze, ließ Lehnſätze.
⸗ 9.	⸗ 4. v. o.	ſt. Sie, l. die Ptolemäer.
⸗ 25.	⸗ 3. v. o.	ſt. Duirant, l. Clairouth.
⸗ 39.	⸗ 7. v. o.	ſt. anſtatiſchen, l. äſthetiſchen.
⸗ 50.	⸗ 6. v. u.	iſt wird weggeſtrichen.
⸗ 55	⸗ 5. v. o.	ſt. abſolute, l. komparative.
⸗ 61.	⸗ 2. v. o.	welches dadurch beſtimmt wird, weggeſtrichen.
⸗ 64.	⸗ 10. v. o.	ſt. und die Kopula nicht, l. wenn die Kopula nicht iſt.
⸗ 137.	Mitte.	ſt. (objektbeſtimmten) l. (objektbeſtimmenden).
⸗ ⸗	Mitte.	ſt. und der Möglichkeit, l. von der Möglichkeit.
⸗ 146.	⸗ 8. v. u.	ſt. liefert nur, l. nun.
⸗ 150.	Mitte.	ſt. an den Seiten, l. am Rande.
⸗ 157.	Mitte.	ſt. √ — a cos, l. √ a, cos.
⸗ 170.	Mitte.	ſt. des Subjektiven, l. des Subjekts.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google